
 * مطول على التلخیص *

ناشری

* بوسنوی الحاج محرم افندی *

(كرك دار السلطنة وكرك مصر قاهره ده طبع اولنان تفاسیر واحادیث)
 (واصول فقه وفروع وسائر علوم آلیه وموعظه ونصوفه دائر صغیر وكبیر)
 (كتاب لرغایت صحیح اوله رق اهون فیثائله صحاف چارشوسنده (بوسنوی)
 (الحاج * محرم افندیك * دكانده فروخت اولنقه در)



* در سعادت *

(معارف نظارت جلیله سنك فی ربیع الاخر ۱۷ سنه ۱۳۱۰ و ۲۶ تشرین اول)
 (سنه ۱۳۰۸ تاریخی و ۹۷۳ نومرولی رخصت نامه سیله ایکنجی دفعه)
 (اوله رق صاری کوزلده بوسنوی الحاج * محرم افندیك *
 (مطبعه سنده طبع اولنشد)

من غير توثيق وتسديد * يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال
 * ويقتصرون من تقرير أطايقه على ذكر المقام والحال * لا يخرج
 عن رتبة التقاليد اعاقهم * حتى تسرح في رياض التحقيق احدا منهم *
 ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بنسائهم * حتى تنطبع دقايق التعقل في
 ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف من
 منهج الرساد * فهيهات انتبه لرمزة الدقيقة الشأن * او التفتن للحجة الخفية
 المكان * واني بعد ما قذيت من بعض الفنون وطرى * واجملت في
 مستودعات اسراره قدام نظري * بعني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج
 الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانة
 خوارزم محارح الافاضل * ونجيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها
 بوائق الزمان * وحرسها عن طوارق الخدائن * فثمرت عن ساق الجد الى
 اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاد الاناسي من عيون المطائف * وصرفت
 شطرا من الزمان الى انشخص عن دقايق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين
 جازوا قصب السبق في مضماره * واباحث المذاق الذين عاشوا على غرز
 الغرائد في بخاره * وكثيرا ما كان يخلف في قاي ان امرح كتاب تلخيص المفتاح
 المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكل
 المتبحرين جلال الملة والدين * نمدن عبدالرحمن القزويني الحطيط بجامع
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأيد العفوان * واسكنه فراديس الجنان اقد
 وجدته مختصرا جاءه اغرر اصول هذا الفن وقواعده * حاو بالكت مسائله
 وعوائده * محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين * منطويا على دقايق
 هي نتيج افكار المتأخرين * مائلا عن غاية الاطباب ونهاية الاجاز * لا يخاف
 عابه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (نعم) ففي كل انظمة وروض من المنى * وفي
 كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اتى في زمان ارى العلم قد
 عطلت مشاهد ومعاينه * وسدت مصادره وموارده * خلعت دياره ومراحمه
 * وعفت اطلاله ومعالمه * حتى اشفت شمس الفضل على الافول *
 واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم
 والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل * وهكذا
 يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله * وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فجاءت بحمد
 الله تعالى مشتملة على فوائد
 منها ما هو توضيح لمقاصده
 ونقيح ادلائله ومنها ما هو
 تنبيه على من اله وتبين اوجوه
 اختلاله ومنها ما هو نكتة
 متعلقة بذلك المقام وان لم
 يكن مما ينساق اليه الكلام

بمجملة وتفصيله ❖ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات
الرموز والامرار ❖ اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار ❖
ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال ❖ من غير ان يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال ❖ وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير
دليل ❖ فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ❖ اختلست من اناء التحصيل
فرصا ❖ مع ما تجرع من الزمان غصصا ❖ وطفقت اقتحم موارد السهر غايضا
في لجم الافكار ❖ والتقط فرائد الفكر من مطارح الانظار ❖ وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبيان ❖ وممارسة الكتب المصنفة في فن
البيان ❖ لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة ❖ فاقد تناهت في تصفحهما
عابدة الوسع والطاقة ❖ ثم جعت ادرج هذا الكتاب ما بذل صعب غويصاته
الآية ❖ ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية ❖ واودعته فرائد
نفيسة ونحت بها كتب القدماء ❖ وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء ❖
وغرائب نكت اهتديت اليها بورا توفيق ❖ ولطائف فقر اخذتها من عين
التحقيق ❖ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❖ وتجنب في
رد ما اورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف ❖ واسرت الى حل اكثر غوامض
المفتاح والاضاح ❖ ونهت على بعض ما وقع من انتساح للفاضل العلامة
في شرح المفتاح ❖ واومأت الى مواضع رلت فيها اقدام الآخذين في هذه
الصناعة ❖ وانقضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❖
ورفضت الناسي بجماعة حطروا تحقيق الواجبات ❖ وما فرضت على نفسي
سنتهم في تطويل الواضحات ❖ وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك
الطائف (سعر) رماني الدهر بالارزاء حتى ❖ فوادی في غشاء من نبال ❖ فصرت
اذا اصابني سهام ❖ تكمرت النصال على النصال ❖ وذلك من توارد الاخبار
تفاقم المصائب في العشائر والاخوان ❖ عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان
(سعر) لاسيما ديار بها حل الشباب تيمتي ❖ واول ارض مس جلدي ترابها ❖
فلقد جرد الدهر على اهلها سيف العدوان ❖ واباد من كان فيها من السكان ❖
فلم يدع من اوطانها الادمنة لم تكلم من ام اوفى ❖ ولم يبق من خزنها الا قوم
بلدح عجفي (سعر) كان لم يكن بين الحججون الى الصفا ❖ انيس ولم يسمر بمكة سامر
❖ فطرحت الاوراق في زوايا المهجران ❖ ونسجت عليها عاكب النسيان ❖
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا ❖ وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا ❖

وعمالك اذا تأملت فيها
وتمسكا يذيل الانصاف
وتجنبنا عن مسالك الاعتساف
ظفرت بما تستعين به على
تحقيق اصول فن البلاغة
في مواضع شتى وتسلق به
الى فروعها كما تحب وترضى
وانكشفت لك مطالب
جليلة من عبارات القوم قد

والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اسائه ❖ وان احسن ندم عليه من
ساعته ❖ نعم الجاني فرط الملل وضيق البال الى ان تنقضى ارض الى ارض ❖
وتجوفى رفع الى خفض ❖ حتى انحثت بحروسة هراة ❖ حياه الله تعالى عن
الآفات ❖ ففتح الله تعالى عيني منها على جنة النعيم ❖ بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)
اقد جمعت فيها المحاسن كلها ❖ واحسها الايمان واليمن والا من فتنها دت ان
قد سطعت انوار العلم والهداية ❖ وخدت نيران الجهل والعوابة ❖ وظل نل
الملك مدودا ❖ واواء الذرع بالعزم عقودا ❖ وعاد عود الاسلام الى رواه ❖ وآض
روض الفضل الى مائه ❖ ونظم نمل الخلائق بعد الشتات ❖ ووصل حباهم
عميق البتات ❖ واستطل الانام بظلال العدل والاحسان ❖ وارتمعوا في رياض
الامن والامان ❖ كل ذلك بيمين دولة سلطان الاسلام ❖ نل الله على الانام ❖
مالك رقاب الانام ❖ خليفة الله في العالم ❖ حامي بلاد اهل الايمان ❖ ماهي امار
الكفر والطغيان ❖ ناصر السريعة القوية ❖ سالك الطريقة المستقيمة ❖
باسط مهاد العدل والانصاف ❖ هادم اسن الجور والاعساف ❖ والى
لواء الولاية في الآفاق ❖ مالك سرير الخلافة بالاستحقاق ❖ المجتهد في نصب
سرادق الامن والامان ❖ المثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان ❖
الحالص طويته في اعلاء كلمة الله ❖ الصادق نيت في احياء سنة رسول الله (شعر)
خليفة ملك الآفاق سطوته ❖ والحق كان مداه اية سالكا ❖ يحوم حول ذراه
العالمون كما ترى ❖ الجيچ بيت الله معتركا ❖ نجبي نسيم رضى منذ الزمان وكم ❖ كما فتح
بلطى من منخطه هلكا ❖ اطار صاعقه من نعله فيها ❖ الى السماك اواء السرع قد سمكا ❖
وصادف الرشد مهابا كل متسف ❖ قد كان في ظلمات النحي منهمكا ❖ فالدين
صار قرير العين متبعا ❖ والملك اقبل بالاقبال متمسكا ❖ علاقا صجج الورى
يدعوه ملكا ❖ ورثنا فنجوا عينا غدا ملكا ❖ وهو السلطان العازى المجاهد
فى سبيل الله مع الحق والدنيا والدين غيات الاسلام ومغيب المسلمين ابو الحسين
محمد كرت لازالت اعلام دوائه مخنوفة وحياهم عتيد مكثوفة بالعر
والتايد اقطار الارض مسرقة بانوار معدائد ❖ واغنسان الحيرات مورقة
بسحاب راقدة ❖ وهو الذى صرف عن العباية نحو حاية الاسلام ❖ وشيد
بنيان الهداية ار مائنرف على الانهدام ❖ وامطر على العالمين سحاب الافضال
والانعام ❖ وخص من بينهم العالمين بزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت
فى الرقاب له ايد ❖ هى الاطواق والداس الحجام ❖ فقرأت الحمد لله الذى اذهب
عن الحزن ❖ ووسمت بنسيان الاحبة والوطن ❖ وصرت اعميم لطفه مغبوطا

زل عنها اذهان اقوام
تاهوا فيها خصوصا في
باحث التعريفات وتحقيق
اقسام الوضع ومعنى الحرف
وانواع الدلالات وفي
الكشف عن زبدتها تعرض
وحقائق الاستعارات والله
سبحانه وتعالى العصمة
والنوميق

٧ يعني ان الفضائل النعمة
الراحمية لا تنفك الى غيره
كاعلم والتجاعة وبالغواضل
العممة الغير الراحمية بل
يتصل الى غيره كالاعطاء سجد
وانما قال بسبب الانعام
لا يجوز ان يكون للمع فضائل
كثيرة غير الانعام بل الحسن
وغيره فجاز ان يتوهم ان
التعظيم للحسن فزالت
التوهم بقوله بسبب الانعام
سجد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره
صاحب الكشاف في اعراب
الفتحة وهو المختار عندى
وعليه التعويل سجد
٨ وهى اربعة احدها البيان
وثانيها علم السرايع وثالثها
معلم السرايع ورابعها
انصارات فاسار الى الاول
بقوله وعلم البيان ما لم تعلم
والى الثاني بقوله وافضل
من اوتي الحكمة والى الثالث
بقوله والصلاة على سيدنا
محمد والى الرابع بقوله وفضل
المطاب فبعض النعم هذه
الاربعة المذكورة سجد

محمولاً * وبمين عنايته لمحولاً محفوفاً * ثم هادى الله سبحانه سواء الطريق *
واقاض على مجال التوفيق * فشد ذلك عضدى * وهز من عطفى *
حتى رجعت الى ما جئت ومنعت الذيل لتحيته وترتيبه * واستهضت
الرجل والهيل فى تقيحه وتهذيبه * واضفت اليه ما سمح به فى اناء ذلك السكر
الفسار * وسخ بمون الله لانظر القاصر * فجاء بحمد الله كنزاً مدفوناً من
جواهر الفوائد * ونجراً من نحو ناباس الفرائد * فجعلته تحفة لحضرة العلية *
وخدمة لاسد السنية * لازالت لجماً اطوائف الانام * ولذا لهم من حوادث
الايام * وحصا حصيا الاسلام * بالنبي وآله عليه وعليهم السلام * والمرجو
من خلاني * وخاص اخواني * ان يشيعوني بصاخر الدعاء * ويتسكرونى
ما تانيت فى هذا التأليف من البك والعناء * والى الله اتضرع فى ان يرفع به
المخلصين الذين هم للحق طالبون * وعن طريق العادنا كبون * وغرسهم
تحصيل الحق المدين * لانصوير الباطل بصورة اليقين * وهذا همى وصوف
عريز المرام * قليل الوجود فى هذه الايام * فلقد غلب على الطامع اللد
والعداء * وفشا الجدال والحسد بين العناد * وانى فاتنى من الناس انشاء الجليل
فى العاجل * فحسبى ما ارجو من الواب الجربى فى الاجل * وما توفى الا بالله
عليه توكلت واليه انيب قال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتتح كتابه بعد التمين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء الحق شئ مما يحب عليه
من شكر نعمائه التى تأليف هذا المختصر لى من آثارها والحمد هو النساء باللسان
على الجليل سواء تعلق بالفضائل ٧ ام بالفواضل والسكر فعل ينى عن تعظيم
الم بسبب الانعام سواء كان ذكراً باللسان او اعتقاداً وعبادة بالجان او عملاً
وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتة مقدم المعمة وغيرها وورد
الشكر بيم اللسان وغيره ومتة مقدم تكون المعمة وحدها فالحمد اعلم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تنقق تصادقهما
فى السا باللسان فى مقابلة الاحسان وتقارقهما فى صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والتجاعة وصدق التكر فقط على السا بالجان فى مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الاسماء ولذا
لم يقل الحمد المحقق او الرزاق او نحوهما مما يوهى باختصاص استحسان الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض الانعام بعد الدلالة على استحسان
الذات تنبيهها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقضاء المقام من يد اعظام به

(قال) وبهذا يظهر ان مذهب اليه ﴿ ٧ ﴾ من الالام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق اخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع اقسامه به استلزاما ظاهرا اذا ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد غير متعالى لكان جنسه بآثاره في ضمه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى هذا حكم باختصاص الماهيات كلها به تعالى فكيف يتصور عدمه ان يمنع الاستغراق به على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد ارجعه اليه فان قلت جعل المحامد بأسرها مختصة به تعالى يناقض هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصابه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكن العباد وادارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة الغابر قدم الطرفان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب اليه من الالام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسددا لافعال واصلة الحسب والمعدل الى الرفع للدلالة على الدوام والثبت والفعل المتبادل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما يوجب مثله وفيه نظر لان الباب مفتوح انما هو المصدر المذكور ملئ سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه الالام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان يكون الجنس مبنى على انه المتبادر الى اذهن السامع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند دخا قرأ الاستغراق او على ان الالام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يبدل الاعلى مسماة فان لا يكون ثم استغراق وما في (على ما انهم) مصدرية لا موصولة اما لفظا فلا يحتاج الموصول الى التقدير اي انهم به مع تعذره في العطف عليه اعني ان يكون ما ذكره مفعوله ومن زعم ان التقدير وحده على ان ما لم يسم بذكر من الضمير ٢ المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني قد عرفت واما ما عني فلان الحمد على التزام الذي هو من اوصاف الاسم امكن من الحمد على نفس الهمية وابتعض الاسم به لقصور العبارة عن الاحاطة به وثلاثتهم اختصاصه بـ "دون نبي" واذهب نفس السامع كل مذهب تمكن نعمه صرح به في اسماء ائمة الى احوال ما يحتاج اليه في بقاء الدواعي بانه ان الانسان مدني بالاطاع اي يحتاج في تعينه الى ائمة وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاورون في تحصيل العدا والباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل واحد صاحبه ما في ضميره والاشارة لاتفى بالمعدومات والمقولات الصرفة وفي الكتابة منقطة فاعلم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المطلق الفصحح المعرب بما في الضمير مما ان هذا الاجتماع انما يتعلم اذا كان بينهم معاملة وعمل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يستهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل اجتماع والمعاملة والمعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم السرايع ولا بد لها من واصل يقررها على ما ينبغي معصومة عن الخطا وهو الشارح نعم الشارح لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يقرر

بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما جد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على * ٨ * الكامل من افراده رعاية لذهبه فان

اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما يافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلات تدفع به تلك المناقاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الاخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محمول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارتضاه ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثير من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبهها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى * خاق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان اقوله (ما لم تعلم) قدم عليه رعاية للجمع (والصاوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقتن للقوانين (وافضل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على مفسر في الكشف ولفظ اوتى تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المجزأة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام المختص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعي لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحاً يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابة الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مما يمكن من شيء بعد الحمد وانشاء فوقعت كلمة امام وقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا ومعنى قال سيدي به لما وقع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كما والا ان لو لا انتفاء الثاني لانتهاء الاول والثبوت الثاني اثبت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يحمله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ماسواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذ به) اي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

قلت ما معنى التعريف فيد وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فان استفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا)

التعريف الذي في الحمد وذلك * ٩ * لا ينافي استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجزع المعرفة

باللام الجنسية يفصح عن ذلك
تصفح كتابه في مواضع
عديدة وأما أن يفهم من قوله
فيما يأتي حيث قال بعد الدلالة
على اختصاص الحمد به فيتجدد
أن يقال هذا الاختصاص
حاصل على تقديرى الجنس
والاستغراق فلا دلالة فيه
على تعيين أحدهما ونفى الآخر
وأما أن يفهم من قوله فيما سلف
وهو تعريف الجنس فإن الحمد
إذا استغرق أفراد لم يكن
تعريفه تعريف الجنس فقد
يقال عليه أن اللام لتعريف
مدخولها قطما فاذا دخلت
على ما يدل على الجنس أم يكن
هناك التعريف الجنس ثم
الجنس كما يقصد إليه من حيث
هو هو فقد يقصد إليه من
حيث أنه في ضمن جميع
أفراده بمعونة القرائن وعلى
التقديرين يكون التعريف
لجنس فليس في ذلك منع
الاستغراق أيضا فالذى
يدل على أن العلامة جعل
الحمد محمولا على الجنس دون
الاستغراق أنه صرح بالجنس
في قوله وهو تعريف الجنس
وقوله من بين اجناس الأفعال

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من
اجل العلوم قدر الآن المراد بكشف الاستار معرفة أنه معجز لكونه في أعلى
مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والأسرار والخواص الخارجة عن طوق
البشر وهذه وسيلة إلى تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به
ليقتفى أثره فيقارن بالسعادات الدنيوية والآخروية فيكون من أجل العلوم لكون
معلومه من أجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة
العلوم وغايته فإن قيل كيف التوفيق بين ما ذكره هنا وبين ما ذكر في المفتح
من أن مدرك الإعجاز هو الذوق ليس الاونفس وجه الإعجاز لا يمكن كشف القناع
عنها قلنا معنى كلامه أنه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحاة وقد صرح بهذا وما
ذكره هنا لا يدل على أنه يمكن وصفه بل على أنه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق
المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقة باحتي رد الاعتراض عليه
بأن العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير إلى هذا في مواضع من المفتح
كقوله في علم الاستدلال وجه الإعجاز أمر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق
إليه الا طول خدمة هذين العليين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الأصول اكشف
للقناع عن وجه الإعجاز من هذين العليين ثم لا يمكن بيان وجه الإعجاز وإدراكه
بحقيقته لا متنازع الا حاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة
القرآن الاتحت علمه الشامل كما ذكر في المفتح وتشبيه وجوه الإعجاز في النفس
بالاشياء المحجبة تحت الاستتار استعارة بالكناية وابات الاستار لها استعارة
تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الإعجاز بالصورة الحسنة استعارة بالكناية
وآيات الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستار ترشيح وقد جربنا في هذا على
اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جمل اسما لا كلام المنزل على
النبي عليه السلام ونظمه تأليف كلمته مرتبة المعاني متناصرة الدلالات على حسب
ما يقتضيه العقل لا تواليا في النطق وضم بعضها إلى بعض كيف ما اتفق بخلاف
نظم الحروف فانه تواليا في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل كان
ضرب ربض لما أدى إلى فساد وليس الإعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف
العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على الالفاظ ولان
فيه استعارة لطيفة واشارة إلى أن كلمته كالدرر (ولما كان القسم الثالث من
مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

ولم تعرض لانضمام الاستغراق مع هذا لافضل ذلك على أنه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيد

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص الحامد بصيغة الجمع ﴿ ١٠ ﴾ والسبب في اختياره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم مقام اختصاص جميع الافراد و يؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء الحامد عن غيره تعالى وتبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمياً والاول اولى فلم يختار الثانى قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا وما قول السارح فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرائن الاستغراق فيرد

يوسف السكاكي (نعمة الله تعالى بغيرائه (اعظم ما صنف) خبر كان (فيه) اى فى علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نعما) تميز من اعظم (اكونه احسنها ترتيباً) اى اكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته ولكل مسألة مثلاً مراتب بعضها البقى بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انقسم فتنازرت لآيها (و) اكونه (انما تحريراً) وهو تهذيب الكلام (و) اكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعاً) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بأن مع الفعل ودو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفاً او شبهه قال الله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعى » ولاتأخذكم بهم رأفة ﴾ ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكاف وايس كل مؤل بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان الطرف ما يكفيه راحة من الفعل لان له شأنا ايس لغيره انتزله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انعكاسه عنه وهذا انسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوف (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ ان فرق بينهما فى باب الاطناب (و) عن (التعميد) وهو كون الكلام مغلقاً يتوعد على الذهن تحصيل معناه (قابلاً) خبر بعد خبر اى كان قابلاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقراً) خبر آخر اى كان محتاجاً الى الايضاح لما فيه من التعميد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصراً) جواب لما اى كان ماتقدم سبباً لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اى فى القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كلئى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم اقيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيداً قائم وان عمراً راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) لاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الامثلة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وابصارها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام فى المقامات الخطابية والشائع فى استعماله (العرب)

العرب الموثوق بعربيتهم فهي احص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو
التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا معدي الى مفعولين
والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع
اجتهادا (في تحقيقه) اى المختصر يعنى في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث
(وتهذيبه) اى تنقيحه (ورتبه) اى المختصر (ترتيبا اقرب تناولا) اى اخذا
وهو فى الاصل مد اليد الى الشئ ليؤخذ (من ترتيبه) اى ترتيب السكاكى
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ فى اختصار
لفظه اى المختصر (تقريبا) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
المبالغة فى الاختصار تقريبا (لتعاطيه) اى تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه
على طالبه) ولو لم يأول الفعل النفي بالثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة
فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل
ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام
فيه تقييد على وجه ما ان توجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا
اذا قيل لم يأتك القوم اجعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى انشك فيه
ولم يرد لحد افراط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا ونطويلا
وتعقيدا نصريحا اولاولو يحا نانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثانيا حيث وصف
مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد
كافى القسم الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها
(فوائد عثرت) اى اطاعت (فى بعض كتب القوم عليها) اى على الفوائد
(وزوائد لم اظفر) اى لم افز (فى كلام احد من القوم بانصرح بها) اى
بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه
بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يعرضوا لها لانفيا ولا اثباتا ك بعض اعتراضاته
على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جمل ملتقطات كذب الاثمة فوائد ومخترعات
خاطره زوائد (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف
لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا يقتضى التخصيص ولا التقوى
فكانه قصد جعل الواو للحال فأتى بالجملة الاسمية (من فضله) حال من
(ان ينفع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث
منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسى) اى محسوس وكافى لاسأل

هناك انما هو الاستغراق
سواء كان مصدرا او غيره
والمقام الخطابي يقتضى
للمبالغة ادل دلائل واعدل
شاهد على الاستغراق و اى
معنى فى مقام يكون اولى
بالاستغراق من الحمد فى مقام
تخصيصه بالله تعالى فقرينة
الاستغراق كنار على علم
واما قوله او على ان اللام
لا يفيد سوى التعريف
والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذن لا يكون ثمة استغراق
فان اراد به انه لا يكون ثمة
استغراق هو مدلول اللام
او مدلول نفس الاسم فلا
كلام فى صحة هذا المعنى
لكنه لا يتجده وحده اختيار
جمل الحمد فى هذا المقام
المجنس دون الاستغراق
وان اراد به انه الاستغراق
هناك اصلا فظاهر انه غير
لازم بما ذكره كيف واوضح
لزومه لم تصور الاستغراق
مع المفرد المحلى بلام الجنس
فى وضع من موارد استعماله
وبطلانه اظهر من ان يخفى

(قال) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لاننا نختار اولاً انه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقاى وهو نعم الوكيل ومعناه حيثئذ دلى ما هو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو قول في شأنه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعاقب خبرها جملة فعلية انشائية ولاشبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانياً انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفي في الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها ويحسن اذ اردت في التفتن نكتة كافية قوله تعالى (ان الله يذكرك بكلمة منه اسمع المسبح عيسى بن مريم وجبها في الدنيا والاخرة ومن المربين و يكلم الناس في المهد) فان وجبها ومن المربين و يكلم الناس احوال من كلمة * ١٢ * كما صرح به في الكشف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نعم الوكيل وح فالخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا يريد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى * ثاقب الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا او ان اسرّوع في المقصود فقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او الاثنى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعتيد المعنوى فهو الفن الثاني والا

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكامل الى صيغة الفعل تنبيها على تجدد فیهنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام بالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اى قالوا احسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وايس هذا الجواز مختصا بالجل الحكيم بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما فسقه وعمر ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكامل عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا (قال) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت (فهو) في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه على ذلك امر ان كما يشهد به عبارته احدهم دفع الاشكال عما وقع في اوال الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يدفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكى اوردته في آخر علمى المعانى والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذى فسرهما الشارح به لم يحتاج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يدكر فيه قبل الشروع في المقاصد لا ارتباطها به وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لا مكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جملة في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت * ١٣ * زيادة توضيح للحال فاستمع لما ينلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن انشأناث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبته على مقدمة
وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود
فقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن
الثالث كما بين ههنا ان شاء تعالى فلما انجز كلامه في آخر
المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار
كل منها معهودا فعرّفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه
ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها
وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة
والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان
وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان
يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه
الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها وقد تطلق
على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها
كما ينبغي عنه مواضع استعملها ثم ان كل علم منها بالمعنى
الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية
والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على
بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر
تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن
المعاني الاولى والثانية تعليميا وتفهيما وجب تقديم
الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على
الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم
الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا
وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على
المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء
الموقوف عليها واجبا * اذا تم هذا فنقول الكتاب
المؤلف كالمفتاح مثلا وما يدكر فيه من المقدمة والاقسام
اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك
المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات او النقوش واما
عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول
السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان
تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس
ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا
وكذا فقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحققت تلك الالفاظ التقديم والسمية
بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان
كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كل من انحصر فيما ذكر من الأمور الثلاثة أو الأربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلى منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر في علمي المعاني والبيان وهذا الحال في نظائرهما ولا خفا في كونه تكافؤا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معاني توصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادانها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيادكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في هذا الكلى وان كان عبارة عما يتركب من المعاني * ١٤ * وغيرها فالجواب هو

امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمانهم ان هذا عين المقدمة * واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطباب فالاولى ان نقتصر على تقدير ما ذكر في الكتاب فنقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبي عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من المكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح

الثاني فسقط الاول بالكيفية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا اثبات الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مطروقة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصف فيها المعاني بقدرها (اثنائي انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه

وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (يوصف) عدم توقف الشروع على هذه الأمور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيدا بصيرة وحصر واتارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الأمور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمق توجيه ما صدر رواجه الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضى الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصر عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ايسر ايضا امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا أمور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضى الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه

عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعار به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعل المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتقصيلهما يوجب زيادة بصيرة في انشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فاما اخرهما انظر الى تأخرهما انظر الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيهما الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه (قال) يوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك * ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

ما يقابل المنى والمجموع او ما يقابل الجملة وانقول بان الكلام محمول على حقيقة وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي ايات او انصاف ايات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى يخل بدونها (قال) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها (اقول) قد وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدمية فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصحى هو الخاص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضاحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشى حركة مخصوصة ومانحن بصده ايس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء

(يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصحة (والكلام) يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصحة في النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنهى عن الوصول والانتها (يوصف بها الاخير ان) اى الكلام والمتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالقاء تزيينا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانه عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقرار كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم وقد علموا بالاستقرار ان الالفاظ الكثيرة الدور في ابيهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصحى ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهila للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

بالميل بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدمية لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسواد على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انبى بالمعنى اللغوى حيث يقال فصيح الابن اذا اخذ رغوته وذهب لبائوه وفصح الابجى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن الالكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدمية لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودى وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون

المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فنه ما يحتاج في معرفته الى ان يُنقَر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كنتكاشا ثم وافرثقوا في قول عيسى بن عمر النحوى حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكاشا ثم على كنتكاشا كؤم على ذى جنة افرثقوا عني اى اجتمعتم نثخوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة ببعض طرق البصرة به وحاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ايهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكاشا ثم على كاشا كؤن على ذى جنة افرثقوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا من ججا اى مدققا مطولا (وفاجا) اى شعرا اسود كالفتح (ومرسنا) اى آفقا (مسرجا اى كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (او كالسراج في البريق) واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستخدنا من السراج على انه لا يبعد ان لا يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهى في مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى المشتلة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهى في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلان سلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر وقطر وهى في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد والطحم الامر وجفخت وامثال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فنع كونه مخلا
 بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر
 وزعت ان شيئا من انتافر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلا مشاخة (والمخالفة)
 ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات
 الفاظهم الموضوعه او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام
 في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يا بى وعور
 واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ النابتة في اللغة
 فليست من المخالفة في شئ لانها كذلك ثابتة عن الواضع فهي في حكم المستثناة
 فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق
 ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلي الاجل)
 والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع)
 بان يترأ السمع من سماعه كما يترأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل
 الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه (نحو)
 الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم
 اغر اللقب (كريم الجرشي) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة
 اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس
 والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر)
 لانها داخله تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي اما من قبيل
 تكاء كائهم وافر نقعوا او الجعش والطلم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها
 ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني
 ان ما ذكره هذا انقائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد
 لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين
 ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره
 في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح
 يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكراه الجرشي
 دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت
 وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التزيل كلفظ ضيزى ودرس ونحو ذلك
 وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية
 فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الالفاض متفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ

في الخاتمة ولفظ ضيزى ودرس كذلك (و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه أي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترزه عن نحو زيد اجل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفعل واستشهد بقوله * جزى ربه عني عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل * وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع وردبان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى أي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يجزى سنار وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه ذهيرا على ما جر من كل جانب فشاذا لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ماهو متناه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب يمكن قفر أي خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) أي قول أبي تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى * معي واذا مالمته لمته وحدي) الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال أي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ابهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء بما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلاً لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التزليل نحو فسبحه والقول باشمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجزى عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على أبي تمام حيث قال هذا التكرير

في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثاليين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الجماعي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول (ان لا يكون) اى الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصل ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الا مملكا ابوامه حى ابوه يقاربه اى) ليس مثله في الناس حى (يقاربه) اى احد يشبهه في الفضائل (الأملاك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابوامه) اى ابوام ذلك الملك (ابوه) اى ابوا ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا بن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابوامه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والافالختر البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله مبتدأ وحى خبره وما غير عاملة على اللغة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس يماثله في الناس حيا يقاربه اوليس حى يقاربه يماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه (واما في الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد خلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الشئ المقصود وذلك الخلل يكون لا يراد الاوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطب بعد الدر
عنكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها
كلام الشيخ في دلائل الاجاز والنصب توهم (عيناى الدموع لتجمدا) جعل
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضمحكنى اى ساءنى وسرنى
ابكاني الدهر ويار بما اضمحكنى الدهر بما يرضى ولكنه خطأ فى الكناية
عما يوجه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بحمود العين (فان
الانتقال من جود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن
على مفارقة الاحبة (لالى ما قصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاة
الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينيك ويقال سنة جاد لامطر فيها وثاقه جاد لابن
لها كأنهما تبخلان بالمطر والابن قال الخماسى الا ان عينا لم تجديوم واسط * عليك
يجارى دمعها لجود * فان قيل استعمال الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا
من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة
قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوى
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس
المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واتحزن الآن
ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد
بطلب الفراق طيب النفس
الى آخره (اقول) قيل
الصواب ان الشاعر يعتذره
الى العشيقة فى التثمر للسفر
ليتوصل به الى اسباب
معاشرتها فى الحضر اذ
بالاموال يقتنص ظباء الغواني
ويتمتع بالوصال والى مثل
هذا المعنى اشار المتنبي حيث
قال لعل الله يجعله رجلا يعين
على الاقامة فى ذراكا و
الاطلاع على ما قصده به
الشاعر يتوقف على انكشاف
جلبة حاله فى انشائه فان كان
متعلقا بالارتحال بقريته حال
او مقال فالمعنى ما افاده هذا
القائل والا فان كان الشاعر
من الحكماء المتكلمين بالحكم
والحقائق فالانصب ما فى
دلائل الاجاز وان كان من
الظرفاء المستطرفين للنوادر
والفرائب فالمشهور

النفس به وتوطنها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى انى اليوم الطيب نفسا
 بالبعد والفراق واوطنها على مقابلة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها
 واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم
 ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية
 نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الإعجاز وعلى هذا فالسين في ساطب لمجرد
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ سنكتب ما قالوا وغير
 ذلك ﴾ (قيل) فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء
 مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة
 التكرار (كقوله) اى قول ابى الطيب وتسعدنى في غمرة بعد غمرة والغمرة ما يغمرك
 من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو
 الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعب
 راكبها كأنها تجرى في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر
 كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تنابع
 الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حامة جرعى حومة الجندل اسجعى)
 ففيه اضافة حامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبث شيئا جرعى تأنيث
 الاجرع قصرها للضرورة واطافة جرعى الى حومة وهى معظم الشيء واطافة
 حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتماه
 فانت بمرى من سعاد ومسمع ﴿ اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
 بمرى منى ومسمع اى بحيث اراد واسمع قوله كذا في الصحاح ﴾ (وفيه نظر)
 لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان نقل اللفظ بسببه على اللسان فقد
 حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
 اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة
 فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله يا على بن حزة ابن غمارة
 انت والله ثلجة في خبارة ﴿ ثم قال الشيخ لاشك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه
 اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظالت تدير الكأس ايدى جاذر ﴿ عتاق
 دنابر الوجوه ملاح ﴿ ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله بعثية ابن
 الحارث بن شهاب وماورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

جعل تنابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف كما في البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتنابع الاضافات جميعا وانه اراد بتنابع الاضافات مافوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتنابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بانفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح * وقوله تعالى * ذكر رحمة ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس وما سواها فآلهمها فجورها وتقواها * (و) الفصاحة (في انتكام ملكة) هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختلفت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والاسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لاسمى فصيحاً في الاصطلاح وقوله (يقتدر بها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لا يختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهوظ
 فان قبل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما
 يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لانم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى انهم مما استعمل فيه
 الاء السببية (والبلاغة في الكلام مطابقتها لقضى الحال) المراد بالحال الامر
 الداعى الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى
 به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر المحكم
 حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقتها له ان الحال ان اقتضى
 التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد وهكذا
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
 المشتمل عايتها علم المعانى (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما
 يتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى مقتضى الحال (مختلف فان مقامات
 الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقاربا بالمفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان
 الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية
 ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال
 مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضى فيقال حال
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
 المقام ضرورة ان الاعتبار الابق بهذا المقام غير الاعتبار الابق بذلك
 واختلافهما عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفصيل تفاوت
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بيان ذلك ان مقتضى
 الحال كما سيجى اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء
 الجملة او بالجمتين فصاعدا ولا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا
 اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا
 تأكيذا واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا واثباتا معروفا او منكرا
 مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشئ من التوابع الخمسة او غير مصحوب مقدما
 او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية
 او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل لك واما الثاني فكونه
 الجمتين او فصلهما واما الثالث فكمالساواة والايجاز والاطناب على الوجوه

المذكورة في بابيه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول
 مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند بياين مقام تعريفه
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه بياين مقام
 تقييده بمؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم
 المسند اليه او المسند او متعلقاته بياين مقام تأخيريه وكذا مقام ذكره بياين مقام
 حذفه وهذا معنى قوله (مقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر
 بياين مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل
 بياين مقام الوصل) لامرئين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله (ومقام الايجاز بياين مقام خلافه)
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم
 كثير المباحث وقد اشار فى المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله
 ولكل حديثين الى الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسيبين
 حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل بياين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى
 مع خطاب الغبى) فان مقام الاول بياين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من
 الاعتبار اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى وكان
 الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها
 من الغير الفطنة والغبوة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فقابل الغبى
 هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى صوحت معها
 (مقام) ليس لها مع ما يشاؤك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى
 قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
 كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد منسلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
 مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا
 له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان
 يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته

للاعتبار المناسب وانخطاطه) اى انخطاط شانه (بعدهما) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تابع تراكيب اللفاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانياً وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد ترتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما بما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فقتضى الحال تدل على انه تقرير على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحداً والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توينجى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر من لا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد دو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فان اخرج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعاً او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه ونجى به حيث ما ينبغي له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلاماً من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتبنى بما فى نفي الحال وبلن فى نفي الاستقبال وبان فيما يرجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبان فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والا لبطل احد الحصرين او كلاهما (اقول) بطلانهما على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقاً اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه او مطلقاً لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر فى الاخص قبل وايضا على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطه هو الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تقرير قوله فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحاً فى الاتحاد مفهوماً

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من انفاء والفاء من نم الى غير ذلك وتنصرف في التعريف والتكبير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ايس هذه الامور المذكورة من التعريف والتكبير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثاله مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية اقبح بل وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المص بقوله (فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته المعنى) يعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فظاهر اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلام مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا اما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان ومالتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ﴿ قليلا ما تشكرون ﴾ اي في كثير من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحبة ايضا) كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لالمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلام المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ لاتناقض لتغاير محلى النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر
في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به
يقع التفاضل ويثبت الإعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ
ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه
النظر ويقع به التفاضل هو الذي تدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك
المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان
فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك
انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون
من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي
جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصه والعامة ولست انا
احل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تبيين
بالالفاظ وام يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزنا فعبروا
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا
اللفظ بما يدل على تفخيجه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها
كالواضحة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في
المعنى والخاصية التي تحددت فيه وقولنا صورة وتمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا
على ما ندركه بابصارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد
في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبّرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من
مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات
التراكيب وبالمعنى الثاني
الاعراض التي يصاغ لها
الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد
في صورة انسان فالمعنى
الاول هو مفهوم هذا الكلام
والمعنى الثاني انه شجاع
وسيتضح هذا في علم البيان
فالمعنى الثاني هو الذي يراد
ايراده في الطرف المختلج
والمفهوم من الطرف هو
المعنى الاول

وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد التكبر على من زعم ان
 الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد
 عدم التميز بين ماهو وصف للشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر
 عرض في معناه فلم يعلموا اننا نغنى بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل
 في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب
 والخطا في الالفاظ ثم اننا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب
 الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل
 والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان
 عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه
 دال (ولها) اي لبلاغة في الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهى البلاغة كذا
 في الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج
 عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى
 المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كقول باتمام هذين الامرين
 فن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو في
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا
 ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال
 وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن
 تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه)
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز
 وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة يجعله من الطرف
 الاعلى الذي ينتهى اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كانه نهاية
 او نوعيا كالايجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضوه والثاني حد
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
 وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فتش لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا وغيره واما الثاني فلا يدفع

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة
 هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى *
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظم
 وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
 وبما لهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير
 فى منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه
 فى البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح
 من ان البلاغة تتزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده
 كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع
 مشتركة فى امتناع معارضته وفى نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه
 كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذا غير) الكلام (عنه
 الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق اى الكلام وان كان صحيح
 الاعراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من
 غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
 المقامات ورعاية الاعتبار والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها)
 اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام
 حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه
 الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه
 الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة
 الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالـفصاحة
 والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (فى المتكلم) ملكة يقتدر
 بها على تأليف كلام بليغ فعلم (تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم
 البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلاثة وفيه تعريض
 لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها
 فى المعانى والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم ما تقدم امران احدهما
 (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلاما (فصحيح) لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على
 كلام نهاية الاعجاز وتأملت
 فى عبارة المفتاح فوجدتها
 موافقة لما لهمت
 ٢ صرح بذلك تنبيها على
 ان طرف الاسفل ايضا
 من البلاغة واحترازا عما
 وقع فى نهاية الايجاز من ان
 الطرف الاسفل ليس من
 البلاغة فى شئ
 ٨ على سبيل استعمال المشترك
 فى معنیه او على تأويل كل
 ما يطلق عليه لفظ البليغ
 ٧ لجواز ان يكون كلام
 فصيح غير مطابق لمقتضى
 الحال وكذا يجوز ان يكون
 لاحد ملكة التعبير عن
 المقصودة بلفظ فصيح من
 غير مطابق لمقتضى الحال
 سـ

الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحاً هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالخاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاعتداد عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله (والثاني) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره بين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاثرهم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتهم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعان المفردات المأنوسة علم ان ماعداها مما يفتقر الى تفيير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فانضح ان تميز الفصيح عن غيره (منه ما بين) اى بوضع (في علم متن اللغة) كالتفرقة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال في متن اللغة

يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر الاقسام العربية
 (او) في علم (التصريف) كـ مخالفته القياس (او) في علم (النحو)
 كضعف التأليف والتعقيد اللفظي (او يدرك بالحس) كالتناثر اذ به يدرك
 ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى ما بين
 في هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوى) اذ لا يعرف بتلك العلوم
 ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام
 تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان
 يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ
 في التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فست الحاجة
 الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا
 لذلك علمى المعانى والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها
 والى هذا اشار بقوله (وما يحترزه عن الاول) يعنى الخطأ في التأدية (علم
 المعانى) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتجج الى الاحتراز عنهما
 واما الاول المقابل للناسى الذى هو تمييز الفصحى عن غيره فانما هو الاحتراز
 عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يحترزه به عن التعقيد المعنوى علم البيان)
 فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة
 ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من
 منال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
 علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان
 هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة (وكثير
 من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخيرين)
 يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعانى

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به
 ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه
 زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعاً وقبل
 الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجالا ليكون للطالب
 زيادة بصيرة ولان كل علم فهمى مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها
 تعدلها واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قال) بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية الى آخره (اقول) لا يخفى * ٣٤ * ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوى حال

غفلته عن النحو ومسائله بالرة ثم اذا توجه اليها على الاجال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما اجاليا وهى حالة بسيطة هى مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هى الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة فى عبارته غير المقي منها فى عبارة القوم (قال) ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد (اقول) اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتاج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقى للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه فى البقاء

وحدة فعلية ان يعرفها بتلك الجهة ائلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البقاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والاتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم او الحياة كونهما جهتي ادراك الاترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمه وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم اوللاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانياً والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف وا. صنف قد جرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربى) دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكنا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جلة بالفعل لان وجود ما لانهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحدا والبعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتكثير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه فى تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتكثير والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوما ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان

(من هذا)

هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية

او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد اختار السارح حله على احد هذين المعنيين وحله على الادراك جائز ايضا

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت
احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضى ايراد تشبيه
او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد
والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى
الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد والذكر
او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى
الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان
مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف او نحو ذلك بناء على انها
هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام مؤكد
وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا اقياس ومعنى مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات
ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على
ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه
وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك
الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق
فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة
مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد
اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير
وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب
الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها
عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره اوجهين الاول ان التتبع
ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثاني انه فسر
التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة
عنه فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في ان معرفة البليغ
من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة
هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب
حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب
في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان
ذكر التصور دون التصديق
على طريق ضرب المثال
وكذا ذكر التعريف والتكبير

عنه

٤ وجه اللزوم انه لا يفهم
من معرفته الا ادراكه
التصوري بانه ما هو
والتصديقي بانه هل هو
ووجه الفساد غنى عن
البيان

عنه

(قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانه اذا ملت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال * ٣٦ * لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف بلاغة المتكلم منطبق عليه وليس في شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اوردته (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلاغة وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتابع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلاغة حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلاغة بان المراد بها تراكيب البلاغة الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا ببلغ فيتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد في تتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في مورد وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكنائية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكنائية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاغة فعرف الشيء بنفسه ومفاسدة التأمل مما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحثية اذ قد صرح فيه بما هو المقى بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاج الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (ويختصر) المقصود من علم المعاني
 (في ثمانية أبواب) انحصار الكل في اجزائه لالكلية في جزئياته والالصدق علم
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد
 على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتي خارجة عن المقى الاول
 (احوال الاسناد الخبري) الثاني (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند)
 الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع
 (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والساواة) وانما انحصار فيها
 (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة مامة بين الطرفين قائمة
 بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانزاعها
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة
 ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان
 ايجابا او سلبا او غيرهما مما في الانشائيات فالكلام (ان كان نسبته خارج) في احد
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه)
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين (او لا تطابقه)
 بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخير) اى فالكلام خير (والا) اى
 وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه
 (واخبر لا بدله من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قديكون له متعلقات
 اذا كان فعلا او في معناه) كالصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك
 وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بدله مما ذكره وقد يكون
 لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
 جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد
 على اصل المراد لفائدة) احترزه عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة اليه
 بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لالفائدة
 لا يكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من
 القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند
 اليه او المسند فالذى يهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل
 كل منها بابا برأسه والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على
 حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات ففساد كلامه اكثر واظهر

٩ لان المذكور في الابواب
 الثمانية القواعد والاصول
 عدد

٧ وقولنا في احد الازمنة
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم
 زيد على ما يتوهم لان فيها
 ايضا نسبة ثبوتية او سلبية
 بالنظر الى الاستقبال بها يعبر
 صدقه وكذبه لا باعتبار
 النسبة الحالية والا يلزم كذب
 كل خبر استقبالي ايجابي لان
 النسبة بينهما في الحالة منتفية
 فليتأمل . عدد

قال (والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلا دور) اقول قد يشبهون ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه او موقوف على ما هو صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فلا دور لازم وجوابه اما على الاول فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاثبات بالخبر عاد الدور واحتيج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان صدق المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وائس شيء منهما متوقفا على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء على ما هو به يتوقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور فيه وان كان بمعنى الاثبات بالخبر اذ اللازم ح توقف صدق المتكلم على الخبر المتوقف على صدق الكلام ولا عكس فلا دور

(قال) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج (اقول) لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لا لزيد نفسه ولا ريب ايضا * ٣٩ * ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرف حصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امراً موجوداً في الخارج وموجوداً فيه لزيد واما حصول القيام له فليس موجوداً خارجياً لان الخارج ظرف لنفس الحصول لا لتحقيقه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود الحصول وتحقيقه وهو معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كالوجود الخارجي لا ما كان الخارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالوجود الخارجي وقد عرفت ان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحل بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا بالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اي عدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للطعف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً ويثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا تنفي الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقاً او كاذباً لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لاننا نقول لا حكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلاً مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا اتقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون) فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون في الشهادة) وادعائهم فيها الماواة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانضح الحال واندفع الاشكال واما قوله فاننا لو قطعنا النظر آه فستدرك في البيان اللهم الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر مجزم به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا جزم به فيكون اشارة اجالية الى ما فضلناه من الفرق ٧

صميم القلب وخواص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم * المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (في تسميتها) اى في تسمية هذه الاخبار الخالى عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليست من باب الاخبار واوسلم فاشترط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين نعم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او المشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فيين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند * واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لاتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدالله بن ابي بن ساول يقول لاتفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدالله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لى عى ما اردت الى ان كذبتك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى * اذا جاءك المنافقون * فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر امام مطابق للواقع اولا وكل منهما امام مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهنية التى دل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا الى آخره (اقول) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر

٣ يعني ان الجمهور اكتفوا في

الصدق بمطابقة الواقع وفي
الكذب بعدمها والنظام
اكتفى في الصدق بمطابقة
الاعتقاد وفي الكذب بعدمها
والجاحظ اعتبر في الصدق
مطابقة الواقع مع اعتقاده
وهو يستلزم مطابقة
الاعتقاد لانه اذا اعتقده
مطابق فقد اتفق الواقع
والاعتقاد واعتبر في الكذب
عدم مطابقة الواقع مع
اعتقاده وهو يستلزم عدم
مطابقة الاعتقاد ليوافق
الواقع والاعتقاد وكما
تحقق الامر ان تحقق احدهما
ضرورة فتم ما ادعيته

(قال) ولو سلم ان الافتراء
بمعنى الكذب فالمعنى اقصد
الافتراء الى آخره (اقول)
يعني ان القصد معتبر فيما هو
مفهوم الافتراء حقيقة ولو
سلم انه ليس بمعتبر فيدل هو
بمعنى الكذب مطلقا فقد
اريد ههنا قصد الافتراء
بناء على ان الافعال التي
من شأنها ان تصدر عن
قصد واختيار اذا نسبت
الى ذوى الارادة يتبادر منها
صدورها عن قصد وان لم

يكن داخل في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتد بها

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاده انه مطابق وواحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاده انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق
الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها
معه) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاده انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما)
وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب)
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر
في كل منهما جميع الامرين الذين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع
الخطب في هذا المقام وفي تقريره ذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا
ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم * بالحشر والنشر
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثاني)
اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسيمه) اي لان الثاني قسيم الكذب اذا
المعنى كذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق
لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق
الذي هو براحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر
وايضاً دلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز
ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبراً حال الجنة غير الصدق وغير الكذب
وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس
بصدق ولا كذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم
ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء
لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلاً على عدم كونه صادقا بل على عدم
ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى)
اي معنى ام به جنة (ام لم يفتّر فعبر عنه) اي من عدم الافتراء (بالجنة لان
المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون
والثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصراً
للخبر الكاذب في نوعه اعني الكذب عن عمد والكذب لاعن عمد ولو سلم
ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب

(قال) كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في ما واردها ويعتبر فيها انضمام القصد اليها وبفسرها ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخضا او نوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر ٤٢ * انما هو فيما يكون كلاما حقيقة

وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لافرق بينهما اصلا لافى التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه لافرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجرى في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افتري ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين اقوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجرى في غيره من المركبات مثل الغلام الذى لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لافرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الابانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقيديا وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالركب اما مطابق فتكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج به عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج به من

تحته لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال المتكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لندرج في تعريفه الاخبار التى تعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوصى والثانى بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتيهما ولو حظ ماهية مفهوميهما اعنى ثبوت شئ لشيء او سلبيه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملها كالركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات محتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معاومة للمخاطب بما

لامدخله في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ * ٤٣ * بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجدى نفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للماهيات من حيث ذاتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فلهذا

بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان

النسبة المعلومة من حيث هي

معلومة لا تختمل الصدق

والكذب مما لا يغنى من الحق

شيئا لانه ان اراد به ان النسبة

المعلومة من حيث هي معلومة

لا تختملها عند العالم بها فسلم

لكن المدعى ان تلك النسبة

من حيث ذاتها وماهيتها

تختملها واين احدهما من

الآخر وان اراد به ان النسبة

المعلومة للمخاطب لا تختمل

الصدق والكذب اصلا فهو

فاسد لما امر بل الحق ان يقال

ان النسب الذهنية في المركبات

الخبرية تشعر من حيث هي

بوقوع نسب اخرى خارجة

عنها فلذلك احتملت عند

العقل مطابقتها او لا مطابقتها

واما النسب الذهنية في

المركبات التقيدية فلا اشعار

اها من حيث هي هي بوقوع

نسب اخرى تطابقها او لا

تطابقها بل ربما اشعرت بذلك

من حيث ان فيها اشارة الى

نسب اخرى خبرية بيان ذلك

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ اتما يتوجهان الى ما قصد التكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير انتام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعنى اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

* الباب الاول احوال الاسناد الخبري *

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتداء بابحاث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزاي التي بها انتفاض ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعمى ونعم وبعث واشترت اوزيادة اداة كالاستفهام والتثنية وما شبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها (لاشك ان قصد المحبر) اى من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لامن يلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران * رب انى وضعتها انى * اظهار التبحر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحنن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكر او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخضع وقوله تعالى * لا يستوى القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله * هل يستوالذين يعلمون والذين لا يعلمون * تحريك الجاهل واثبات هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمى هذا الكلام تحزن وتنجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بنجبه

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهى ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت

٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال * ٤٤ * واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شئ الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار تحتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم) كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اي الخبر (عالما به) اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لايقاعها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قات قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانقائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمى بل علم ثبوت ما ثبت وانقضاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشئ ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لثلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولا يلزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشئ لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والافانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انقائه معلوم البطلان قطعا ان لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانقضاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اي الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) اى كون الخبر عالما به (لازمها) اى لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمتنع وهي بدون الاولى لا يمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدون يمتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر عالما به ومعنى لزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

يقتضى استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الازر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قدياً بالجملة خبرية على حين غفلته من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لاننا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة خبرية كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهوانه فسر فائدة الخبر ولازمها اولاً بالحكم وكون الخبر عالماً به موافقاً لما في المفتاح وذكر ان معنى اللزوم حينئذانه كلما افاد الحكم افادانه عالم به من غير عكس فاللزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما * ٤٥ * في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انها جعلتا الفائدة

ولا زما علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالماً به وعلى هذا فعنى اللزوم ظاهر وهوانه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اى يتمتع آه ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعنى الحكم ليتناسباً فيرجع حينئذ تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولاً وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه للزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افادانه عالم به فبمعنى مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورد المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اى يتمتع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده امالانه قد حصل قبل اولم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر عالماً بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلًا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فبمعنى على الاول بقوله لا امتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يتمتع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلًا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لا امتناع حصول الحاصل كالعالم بكونه حافظاً للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيراً ما نسمع خبراً ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصله في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبراً وحصل لنا منه العلم بكونه مخبراً عالماً به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل او لا فيكون الاول حاصلًا غاية انه لا يكون علماً جديداً فالجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصله في ذهن المخبر ضروري لوجود علمه اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم اعنى حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر عالماً به من غير عكس فبمعنى لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافياً لتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقاً له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللزوم وقد اتضح لك مما تقرر ان لفائدة ولازمها تفاسير ثلاثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلاً لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلاً عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالماً بالحكم وبما ان شكك في صحة اعتبار اللزوم بين العلم

٣ بالفائدة ونفس لازمها لكنها تعسف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيد نظرا لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده الخطاب قطعا بل الحق ان العلم ﴿ ٤٦ ﴾ اراد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

علما مستفيضة لغة واذ قلنا افاد المتكلم الحكم واستفاده الخطاب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به (قال) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلاثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيلحق اليه الجملة مجردة عن التأكيد والثاني تنزيله منزلة السائل فيلحق اليه مؤكدة تأكيد اما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالمقايضة الى الخالي كما سند كره (قال) فيلحق اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة

السامع ان الخبر عالم بالحكم اولم يعلم لكن هذا يناق في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم اثنائي دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانتم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مضمونا او مشكوكا او وهو ما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) الخطاب (العالم بهما) اي بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلحق اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة (لعدم جريه على) (وجب العلم) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك لصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلما ترك العمل فكانه جاهل بموجبه فيحسب عليه بيان الموجب والسائل العارف بما بين يديك بما هو هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وماتلك يمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسمي وآخره يتفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئ اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابة لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لا متنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يتمتعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الالهال او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشئ سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شئ واثباته * ومارميت اذ رميت * واذا كان تصد الخبر ما ذكر (فينبغي ان يقتصر من التركيب

آه (اقول) كانه خص الفائدة بالذكر لانه العدة الكبرى من الجملة الخبرية والافتد يلقى الخبر الى من يعلم لازم فائدة (على) الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه مخائل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومخائله (قال) ومارميت اذ رميت (اقول) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثير اذ رميت كسبا وليس بشئ لجر يانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

(قال) فان كان خالي الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة و بالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالنكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال مخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورها معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما لقي اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الخبرية * ٤٧ * الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر

حال مخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في مخاطب ويراد الكلام على الوجود المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان مخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيد كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيد بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى مخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سيأتي من انه قد يؤكّد الخبر بناء على ان مخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيده

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو وأشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالي الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا * فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للمفعول (عن مؤكّدات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طالبه حسن تقويته) اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن مخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا و صار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا و صريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبر بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى (قال) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما انما هي لطلب التصور فقط والتأكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بانهما لم يتعينا للجواب والالم يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب أضلا في التأكيد بان

٢ يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد في مكان يغير التصديق بكونه في الدار مثلاً فاذا قلت اين زيد فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني بالخصوص بعض قيوده الذي هو انتصور قالوا المطه هنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب اين واخوانها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلاً الى خلاف جوابك * ٤٨ * والاولى ان يقال الظابط في

التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الجبرية كافي قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلاً في التأكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كازعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل ليزول به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكيد واما الذي له ظن على خلاف ما تجيبه به فلا يحلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضاً ما ذكرنا مناسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بهد لانهم انما ارساوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايها مهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلاً فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا بما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكراً) للحكم حاكماً بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفاً فكما ازداد في الانكار زيد في التأكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكداً بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكداً بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما اتمم الابشر مثلنا وما ازل الرحمن من شيء ان اتمم الا تكذبون * وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسلاً من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال * اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابغ وقالوا ما اتمم الابشر مثلنا زعمنا منهم ان البشر لا يكون رسولاً البتة

رسول الله مستبعد جداً والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم (والا) اثنتين بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لافي كونهم مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان اتمم يتناول الرسل والمرسل معاً على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليلاً عليهم كأنهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفي رسالته من الله تعالى مبالغة في انكارها ونفي ذلك في الاشتغال على التغليين ان تبلغ جاعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجرى علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوحة انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كافي تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسجى الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوحة صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان التأكيد حينئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوحة من شأنه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس البقطة والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد الرسل والمرسل به والا فالكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي فقولناهما برَسُول ثالث وهو بولس او حبيب التجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا) يسمى (اخراج الكلام عليها) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسنانا في الثاني ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كما في صور اخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا قائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فمحتمل ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا لانم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كالاتكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اي حينئذ كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اي الى غير السائل (ما يلوح له) اي لغير السائل (بالخبر) اي يشير اليه (فيستشرف) اي غير السائل (له) اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستبطل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اي لاتدعني ياتون في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى * واصنع الفلك باعيننا * فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليه بالاغراق ام لا ويطلبه فتزل

(قال) ومثله وما برىء نفسى ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلم اكدتاً كيدىن وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوحة والآخر لكون هذا الخبر فى نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله فى زكاه نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم فى انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الحالى الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شئ من امارات * ٥٠ * الانكار مشترك بين الكل والظاهر

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (اقول) فان نزل منزلة حالى الذهن لم يؤكد ما يلحق اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدتاً كيدا هودون تأكيدا انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم فى القاء الخبر اليه * ضابطة * قد عرفت انحصار احوال مخاطب بالجملة الخبرية فى العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر وكل من

منزلة الطالب (وقيل انهم مغرقون) مؤكدا اى محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مالى جنس الخبر حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله * وما برىء نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتى بعد الاوامر والنواهي وهو كثير فى التنزيل جدا * وقال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وبغنى غناء الفاء (ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اى ظهر (عليه) اى على غير المنكر (شئ من امارات الانكار نحو) قول جل بن فضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارضارحه) اى واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رمحا لكن مجيشه واضعا الرمح على العرض من غير التفات ونهى اماراة انه يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بنى عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لمتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اى مع المنكر (ما ان تأمله) اى شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشئ (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقديد كفى حل لفظ الكتاب هنا

الخالى والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر فى خطابه الى حاله فى نفسه كان القاء الخبر اليه (وجوه) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل فى ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزييه فى الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام فى اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلثة فى العالم وستة فى غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها ان الضمير فى معه للخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تأمله به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر فى تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

اي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا رتدع عن انكاره (قال) ظاهر في التمثيل (اقول) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظير او تشبيه من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما يزيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال * ٥١ * قول المص فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثله فقط ولو

كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تأخير عن قوله وهكذا اعتبارا للنفي (قال) مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه (اقول) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل مصدر القول لارابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتاب لما كان مطاوعا لريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم باتفاقه فضلا عن ان يؤكد (قال) وهو انه ماني الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره (اقول) عبارة الكشف هكذا ماني ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتاب والمق وروده على وجوده فن ثمة يتوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها وهو ان في

وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها (و) قوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما أكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كالا انكار تعويلا على ما يزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كالا ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واليه تأولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كالا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشف وهو انه ماني الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيدهم لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيله لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجزاتي به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبي زيد نفسه دفعا لتوهم السهوا والتجاوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى * ذلك الكتاب وزيادة تثبته له وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى في علم البيان بالكنائية وهي

الفعل ضمير امتسرا يعود الى الريب وهناك تقدير اي ماني الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيًا فكأنه قال ماني بهذا الخبر منفيًا اي ليست القضية المؤتي بها منفية هي هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتاب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان مخاطب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم السهوا والتجاوز

٨ الى آخره (اقول) فيه سهو لان التأكيـد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصـوله ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريد عن التأكيـد وقد دل باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التنزيل والاراد الملزومين فعلاً من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني * ٥٢ * وفي الملزوم خفاً واللازم واضح فينتقل

لذهن منه الى ملزومه فيكون ذلك انتقالاً من نفس احد فعليه الى الآخر فلا يكون كناية مصطلحاً عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه كما في قولك طويل التجادل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكي ان اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بالتصريح في الظهور واخراجـه على خلافه شبيه بالكناية في الخفاء قلت هذا محتمل بعيداً بآبـاء ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض يردّه ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعنى اخراج الكلام على خلاف مقتضى

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فاوجه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات الالائية بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلاً قولك لنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التأكيـد كناية عن انك جعلت انكاره كلاً لانكاره منزلة من هو خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مسافة مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده ان النجابة ساطع البرهان ان قوله ان النجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادى الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كـيفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعاً لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النفي) من التجريد عن المؤكـدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحساناً في الطلبى ووجوب التأكيـد بحسب الانكار في الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك (وههنا) والاولاه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكـد مثلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها وكذلك الخبر المؤكـد تأكيـداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا لقي احدهما الى المخاطب وقصده ما توضح دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعنى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا لقي الخبر المجرد الى العالم مثلاً لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه فقد ذكر ما يدل على اللازم اعنى الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائى واذا لقي الخبر المجرد الى المنكر اراد ان معه ما ان تأمله ٩

٩ ارتدع عن انكاره فقد
 اطلق ما يدل على اللزوم
 اعني عدم الانكار واريده
 ما يستلزمه اذا تأمل واذا التقي
 الخبر المجرد الى المتردد بل به
 على ان معه ما يزيل تردده
 وكذا اذا التقي الكلام المؤكد
 الى العالم لم يقصده انكاره
 حقيقة بل قصده ملاسته
 لامارات ومخائل تستلزم
 انكاره ادعاء فقد اطلق
 اللفظ الدال على انكاره
 واريده ملزومه وقس على
 ذلك سائر الاقسام فان قلت
 الحقيقة والجاز والكنية
 من اوصاف الالفاظ بالقياس
 الى معان هي مقصودة منها
 اصالة ضرورة ان الاستعمال
 معتبر في حدودها وقد نص
 في المفتاح على ان الاستعمال
 انما يقال في عرفها هذا بالقياس
 الى الغرض الاصلي وما ذكرتم
 من المعاني ليست اغراضا
 اصلية من المركبات المذكورة
 فلا توصف بشئ منها بالقياس
 اليها قلت تلك المعاني ليست
 مقاصدا اصلية منها في اصل
 اللغة واما في عرف البلغاء
 فهي اغراض اصلية منها
 وكلامنا مبني على عرفهم كما
 اشرنا اليه والله اعلم

وهنا بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم
 نفيا لشك او ردا لانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه ردا لانكار
 محقق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
 ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء
 وهو بمرئى وسمعت من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان
 ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رباني وضعتها اني ورب ان قومي كذبون
 ومن خصائنها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها
 نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها
 تهية النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وحب البازل الامون
 وان كانت النكرة موصوفة تر بها مع ان احسن كقوله * ان دهرها يلف شمل
 بسعدى * لزمان يهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا
 وان زيدا وان عمروا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يحز انتهى كلامه
 وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعد على تأكيد كونه غير
 معتقده اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق
 الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا لقوا الذين
 آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به
 المؤمنين جدرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
 منهم لافي ادعاء انهم اوحديون فيه امالان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم
 الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد
 والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية
 فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقل منهم فكان
 مظنة التحقيق ومثنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر
 كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
 نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب
 في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
 منكر الباطن ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
 والله يعلم انك لرسوله فانما أكد لانه مما تجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع
 الابهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا
 ما يناسب المقام * ثم الاسناد * مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلواذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعاً فلو اوردت امادها لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام * ٥٤ * ان قوله ماهوله يتبادر منه الى انهم

ماهوله بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ومالم يطابق شيئاً منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقياً على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان مالم يطابق شيئاً منهما باقياً على حاله خارجاً عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظاهر دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئاً منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجاً عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد لا الواقع كان خارجاً عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقياً على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

بالاسم الظاهر دون الضمير اثلاً يعود الى الاسناد الخبري (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازاً الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازاً باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلاً لا يصير خبراً غزيراً بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلاً وانما الذي يعود الى الواضع انه لا ثبات للضرب دون الخروج وفي ازمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من هذه الحثية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهى) اى الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلاً او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اى شيء (هو) اى الفعل او معناه (له) اى لذلك الشيء كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمراً والمفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فان الضارية لزيد والمضروبة امر وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعنى له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ماهو في حيز النفي توجب تعميماً وتناولاً لا ما كان خارجاً (الواقع) بدون القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر وجباً لان يدخل في الحد ما كان خارجاً عنه بدون ذلك ايس شيء منهما متقيداً في الحقيقة بل هو معبر للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهوله

بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء مطابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط فبين المعنيين ٥٥ عوم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب

منه وما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرج عنه المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جمع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون انقيود في الانبات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما يقيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للطلق في الصدق قطعاً الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقاً (قال) وهو ايضا متعلق بالطرف المذكور (اقول) فالطرف اعني له مقيد بالعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان اثبت الذي هو متعلق الطرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده واثبت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده (قال) بخلاف الثاني فان المخاطب لما يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يحكي يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل من تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس السند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله (فالظاهر) وهو ايضا متعلق بالطرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصفه له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او غيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولاد كرضومات ولا يشترط صحة جملة عليه والاخراج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انبت الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل و) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك (جاء زيد وانت) اي وال حال انك خاصة (تعلم انه لم يحكي) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يحكي فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يحكي عالما بان المتكلم يعلم انه لم يحكي والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عناية بل ان كان للابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يحكي يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل من تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس السند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

سهو او نسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الابداع لم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سهوا ونسى فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يحكي وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم

٩ تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان التبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عندابي حنيقة رجه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسداها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضى عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجى والذهنى واذا اطلق يتبادر منه الخارجى وكذلك الوضع ينقسم الى * ٥٦ * ما يكون بتأويل والى ما يكون بتحقيق واذا

اطلاق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة للعام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسيب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه لمعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في

عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز او لا بما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال ام ترد بالاقبال والادبار غير معناه حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه من اذ لو قلنا ار يد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مفسول وكلام عامى مرذول لا مساخ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة مناسبة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدحى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقا ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملا بس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجئ وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل (القيام) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراد فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شئ هو نائبه على وجه اسناد اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اى مطلقا سواء كان اسناد بجملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال ولا تفسير هذا ان

للفعل ملابسات شتى يلابس * ٥٧ * الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له

فأسنده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذي هو له في الحقيقة فان انتصاره في الموضعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه في حكمه وبنى ماعداهما خارجا عنهما وقد وجد هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر ان نسبته في مكانها فسميت حقيقة او في غيره كانها فسميت مجازا واما المشتق في نحو زيد ضارب فنسبته الى ضميره توصف بهما بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عند وكذا الجملة الفعلية في نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها الى المبتدأ كما ذكره والمصدر اقوذاقتصانه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مداولاتها ولا تخفى عليك انه توصف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لاني الحقيقة ولا في الطاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلي ماهو منفي نحو ماصام يومى ومانام ليلي قال الشاعر * فتمت وماليل المطى بنائم * وحاصل الاشكال ان الاسناد اهم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هو له عدم المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ماهوله فيكون حقيقة * وكذا اذا نفيت وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وايت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتامل (ومنه) اى ومن الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكما ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اى اسناد الفعل او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معناه يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول به فيما بنى للمفعول (بنأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأوات الشئ انك تطلبت ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتأوات فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اى انتهى اليه والمأل المرجع الإعجاز كذا في دلائل الإعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اى وللفاعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شتيت كريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم تعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليها (فأسنده الى الفاعل والمفعول به اذا كان مبنيا له) اى للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اى غير الفاعل والمفعول يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول (للملابسة) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله في ملابسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد مما هو له لغيره لمشابهة اياه في الملابس كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهة اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شئ من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الإعجاز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انتب الربيع البقل صحيح لما هو المقصود * ٥٨ * منه وليس به (قال) والمعتبر عند

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعارة وذلك لمضاهاتهم الفاعل في ملابسة الفعل كما ان يضاهي الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف اولا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل اولا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بدانه ولا بواسطة حرف بعد اسناده اليه بمجرد تلبس بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكمه ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل منعم) في عكسه اذ المنعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيد او تنبيه على تنبيه من ذلك قوامهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامين المدينة) في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضلال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذا اصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى * قاربحت تجارتهم ولك

ذلك فكيف يكتبني به قامت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان تجعل)

ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى * شقاق بينهما ومكر الابل
والنهار * وقول الشاعر * يا سارق اليلة اهل الدار * وقولنا اعجبنى انبات
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى * ولا تطيعوا امر المسرفين *
وقولنا نومت اليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اهم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ما حقه ان يوقع عليه وازافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه جاوز
موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة
اولمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اهم من ان يدل عليه
الكلام بصريحه كما امر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها
البين شاقا والليل والنهار ماكرين واليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما
جعل الفاعل المجازى تميزا كقوله تعالى * اوائك شرمكانا واضل سبيلا *
لان التميز في الاصل فاعل قدبر فانه بحث نفيس * واعلم ان هذا المجاز قد يدل
عليه صريحا كما امر وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس
ولا تقتصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)
في التعريف (بتأول يخرج نحو ما امر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رايا
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهوله لكن لا تأول فيه لانه
مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب نعم اى سر في التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السرفيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المقاديه خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة الخلاف لا بواسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ائلا يمنع طرده بمثل قول
الدهري اثبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول
ليوترزبه عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر

(قال) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم آه (اقول) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم بما في نفس الامر لا مكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فاعند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولا يتم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف * ٦٠ * ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه منافي لكلام السكاكي قطعاً لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به الجيب فحق قول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمنزل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انابت الربيع البقل تمتنع عند العقل لا يقال او امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لا نقول ما يمتنع عنده فسمان احدهما ما يمتنع عنده بدهاة ولا يتصور من عاقل ان يعتقده بوثته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانابت الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف

لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرسم فيه ونحو كسي الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يطل به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم بما في نفس الامر لا مكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحينئذ يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدتين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصواهما من احدهما مقصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليجزى نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامر اي وان كان مخالفا في نفس الامر للعقل متمنا عنده وان لم يدرك العقل بديهة (ليست) مخالفته اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليجزى نحو قول الجاهل فتأمل

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل وما في نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري وانما انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد فكيه يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كره الغداة ومر العشى على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كره الغداة ومر العشى مجاز (ما دام) لم يعلم او لم (يظن ان قائله لم يكتفى بظاهره) لعدم التأول حينئذ بل حل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وبالجملة ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ماهوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس يتمتد عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترديده و اشار فيما بعد الى انه لو اراد الخروج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ماهوله اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيم اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه

(قال) واقسامه اى المجاز العقلي اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلتها ما ذكر في المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده (قال) * ٦٢ * واما على مذهب السكاكي ففيه

اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جلة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقلين وفي كون تلك الجملة من حيث هي جلة مجاز لغوي او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اتى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقلان في تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجميع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي لان

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالي (في قول ابي النجم) قد أصبحت ام الخيار تدعى * على ذنب كله لم اصنع * من ان رأت رأسي كراسي الاصلع (ميز عنه قترعا عن قترع) اى بعد قترع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس (جذب الليالي) اى مضيتها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته (ابطى او اسرعى) حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ما شئت ايتها الليالي فلا تفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالي (مجاز) خبران (بقوله) متعلق باستدل (عقيه) اى عقيب قوله ميز عنه قترعا عن قترع (افناه) اى ابا النجم او شعر رأسه (قيل الله) اى امره وارادته (للشمس اطلعي) حتى اذا واراك افق فارجعي فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الليالي بناء على انه زمان اوسبب (واقسامه) اى المجاز العقلي (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) وضعيان (نحو احي الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان يكون حرارته الغريزية مشوبة اى فوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (و احي الارض الربيع) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللأسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالجواز في قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال (وهو) اى المجاز العقلي (في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى

المعنى الحقيقي للجموع هو مجموع المعاني الحقيقية لمفرداته فالعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي (زادتهم)

(قال) كاستحالة قيام المسند
بالمذكور عقلا الى قوله من
جهة العادة (اقول) فيه
اشعار بان انتصاب عقلا وعادة
على التمييز وليس هناك مفرد
يميز بهما فان اقسام الاستحالة
الى العقلية والعادية يوجب
ابهاما في صفتها لافي ذاتها
ولانسبة تحتاج اليه فان
الاستحالة لازمة والمستحيل
هو القيام للعقل والعادة
وان جعلت متعددة على معنى
الحكم باستحالة الشيء وعده
محالا كما في قوله مما يستحيله
العقل كانت مصدرا مضافا
الى مفعولها فلا يصح ان
يجعل فاعلها تميزا لتلك
النسبة الاضافية لان التمييز
عن النسبة الى المفعول
مفعول كان التمييز عن النسبة
الى الفاعل فاعل وكيف
لا وتلك النسبة في الحقيقة
انتهى الى المميز وانما صرفت
من الظاهر الى غيره قصدا
الى طريقة الاجال والتفصيل
والصحيح ان انتصابهما على
المصدرية اى استحالة عقلية
او عادية او على الظرفية
المقدرة اى في العقل والعادة
وان تفسيره بما انتهوا به
لحاصل المعنى دون توجيه
الاعراب لظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحوه ابهاما للاقتباس وان المعنى
واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن
كثير او المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى
انما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون انتدب على الذي هو
فعل جيشه لانه سبب أمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم
عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة
الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما
انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف
تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيئا) نسب الفعل
الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهجوم والاحزان
فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون
فيه اوان الشجوخة (واخرجت الارض انقاها) جمع نقل وهو متاع البيت
اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة
(و) هو (غير مختص بالخبر) كما توهم من تسميته بالمجاز في الانبات ومن ذكره
في احوال الاسناد الخبرى (بل يجرى في الانشاء نحو يا همام ابن لى صرحا)
وقوله تعالى * فلا يخرج جنكما من الجنة * فان البناء فعل العلة وهامان سبب
أمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فلينبت الربيع ماشاء
وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك مما اسند الامر او انتهى الى ما ليس
المطلوب صدور الفعل او الترك عنها ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على
ما اشرنا اليه وكذا لبت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله)
اى للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) في قول ابى انجم من قوله افناء
قبل الله (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اى بالمسند اليه
المذكور معه عقلا) اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين
والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك
جاءت بي اليك او عادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام
المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره
كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اى وكصدور
الكلام (عن الواحد) فيما يدعى الواحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

(قال) اى صيرنى الله بسبب
هواك بهذه الحالة وهوان
يضر بى المثل بى لهلاكى فى
محبتك (اقول دل عبارته على
ان الواو فى قوله وبى متوسطة
بين ما هو اسم فى المعنى لصار
اعنى ضمير المتكلم وبين خبره
اعنى يضرب بنا كيدا لا صوق
بينهما كالواو المتوسطة بين
الموصوف والصفة لذلك
على ما جوز د صاحب الكشف
ومن نظائر ما نحن فيه قول
الشاعر وكنت وما بينهنى
الوعيد اذا جل كان على
الاقصة وقيل الواو لعطف
احد الطرفين على الآخر اى
صيرنى هواك يضرب المثل
لحبنى وبى الا انه قدم المعطوف
كما فى قوله عليك ورحمة الله
السلام وقيل الواو للعال
والخبر محذوف اى صيرنى
هواك هالكا والحال انه
يضرب بى المثل لهلاكى فان
جوز دخول الواو على
المضارع المنبى فذاك والا
قدر مبتدا اى وانا يضرب

الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) البيت وانبث الربيع البقل
فدل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد
انه الى ما هو له لكن امال هذا ليست مما يستحيله العقل واللاماذهب اليه كذير من
ذوى العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريدان الفعل
فى المجاز العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة لا مرم من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فاهوله هو الفاعل او المفعول به
الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا
كما ان المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فعرفة فاعله
او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما فى قوله تعالى
فاربحت تجارتهم اى فاربحوا فى تجارتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر
وتأمل (كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله) اى
قول ابن المعتل * ربنا صفحتى قر يفوق سناهما القمرا (يزيدك وجهه حسنا
اذا ما زدته نظرا * اى يزيدك الله حسنا فى وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقل على فلان
اى اقدمتنى نفسى لاجل حقل عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى
اليك لمحبتك وقول الشاعر * وصيرنى هواك وبى لحبنى يضرب المثل * اى
صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهوانى يضرب المثل بى لهلاكى
فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعرض له حيث قال اعلم
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت
الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى * فاربحت تجارتهم * فانك
لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حقل على انسان فاعل سوى الحق وكذا
لاستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
لهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة خلفائها فقبه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لابد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور لافعال متعددة كالاقدام والمسرة ونحوهما لكن بقي حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه * ٦٥ * الشيخ ولا يفيد لنا بطلان اصله بل هو في الحقيقة ايراد اشكال على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد لنا صحة الآخر وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حقلي عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اي المجاز العقلي (السكاكي) وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه النية بالسبع ثم تفرد بها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب النية نشبت بفلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعني القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه) اي الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اي فيما ذهب اليه السكاكي (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كما سيأتي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب العيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (هـ) استعارة بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملازمة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتماله كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيق لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمة الفعل لكان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه

٨ كذلك يشبه بامر موهوم ويرز في صورته لذلك كإشبه النصال بانياب * ٦٦ * الغول وطلع الزقوم برؤس الشياطين

فلا اشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالمقصود منه المبالغة في ملا بسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملا بسة للقدوم توهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملا بسة فظهر ان افظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه فرض صحيح وفائدة جليلة وليس له فاعل حقيقي حتى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف لقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فار بحت تجارتهم ولو مدل بقوله تعالى * فار بحت تجارتهم * وقوله فنام ليلى وتجلي همى * لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحللين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى ياها ما ابنى صرحا (ها مان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطيب المريض ومرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذابح في كلامهم سمع من الشارع ولم يسمع (واللوازم كلها منتفية) كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالنية في قولنا محالب النية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ النية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بان ادعى اسم النية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا آخر غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء صاحبة لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء امان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكي (ينقض بنحو

للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسى وان فاعل السررة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى (نهاره)

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه لا يجوز اطلاق * ٦٧ * بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل ارادته لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السليقية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجوز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي ينزمه انه لو صح مذهب التوقف للبلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان فيهم من يذهب اليه واما

القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باؤلئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه

تأخره صائمه) وليله قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسدا وما شبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو يزاد اسدا او لا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله * قد زرار زرارته على القمر * من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكنيا فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكبت من التعميلات المستبشرة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لها مانع مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هاما هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لها مانع لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسدا لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعاً وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكنيا عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذابيع في كلام الجميع من غير توقف

* الباب الثاني احوال المسند اليه *

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذف ذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا وتروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفترق الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الأصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اعمق واغنى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصل التي هي المقصودة في علم المعاني فتقديمه اولى

٤ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون * ٦٨ * عند الذكربعينا على شهادة العقل اذا لالفاظ

ايست الامارات بعضها
لواضع مختلفة باختلاف
الواضع لاشهادة لها في
انفسها ولا دلالة بحسب
ذواتها

قال ابن المبارك في شرح
التسهيل واما الحذف
الواجب فكحذف المبتدأ
المخبر عنه بنعت مقطوع
لتعيين المنعوت بدونه ولكونه
بمجر دمدح او ذم او ترجم
نحو الحمد لله الحميد وصلى الله
على محمد سيد المرسلين واعوذ

بالله من ابليس عدو المؤمنين
ومررت بغلامك المسكين
فهذا ونحوه من النعوت
المقطوعة للاستغناء عنها
بحصول التعيين بدونها يجوز
ذلك فيها النصب بفعل
مستلزم اضماره والرفع
المقتضى الخبرية المبتدأ لا
يجوز اظهاره وذلك انهم
قصدا المدح فجعلوا اضمار
الناصب اشارة على ذلك كما
الترم في النداء اذ لو اظهر
الناصب لا يخفى معنى الانشاء
وتوهم كونه خبرا مستأنفا
المعنى فلما التزم في الاضمار
في النصب التزم في الدفع

مقررا في علم النحو ايضا دون اثنائي قصد الى تفصيل اثنائي مع اشارة ماضية
الى الاول فقال (فللاحتراز عن العبث) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث
ليكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والافه في الحقيقة
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا
الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ
والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك (او تخيل العدول الى اقوى الدليلين
من العقل والالفاظ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة الالفاظ من حيث
الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف
الالفاظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل
الاضعف الى الاقوى وانما قال تخيل لان الدال عند الحذف ايضا هو الالفاظ
المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة الالفاظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر
يكون الاعتماد بالكلية على الالفاظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لي كيف
انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحتراز والتخيل المذكورين (او اختبار
تنبيه السامع عند القرينة) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبيهه) هل يتنبه
بالقرائن الخفية ام لا (او ايها صوته) اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له
واقحاما او عكسه (اى ايها صون لسانك عنه تحقير الله واهانة) (او تأني الانكار)
وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته
بل غيره (او تعينه او ادعائه) اى ادعاء التعينه له (او نحو ذلك كضيق المقام
عن اطالة الكلام بسبب ضجيرة وسأمة او فوات فرصة او محافظة على وزن
او سجع او قافية او ما شبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشة اعرفها من احزم
او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترجم فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ
يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف
بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن
قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا

(قال) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير صالحة في نفسها * ٦٩ * لامور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين المخصوصتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع انهما افراد اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المصنف ومن تيمم بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البدل فلا يكون هناك قرينة مخصوصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عمومه للجميع واثباته فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى * ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم * اى الملة التى اوالحالة او الطريقة في الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلدة يقال لا تسأل عنه اما لانه يحزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظا عنه واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يخاشه السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثمة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين في تميزهم بهما عن غيرهم بالثابتة التى لو انفردت كفت مميزة على حياها (او اظهار تعظيمه او اهانتة او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصفاء مطاوب) اى فى مقام يكون اصفاء السامع مطلوبا للتكلم لعظمته وشرفه (نحو هى عصاى) ولهذا يطال الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعارا لازمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الاختصار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبار الداسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل والتعجيب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحوز يدقائم وعمر وذهب وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فمهوم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كال تبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجع الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لالاقتضاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا يعنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف في فهم اسناده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص يانا لانتفاء قرينة المخصصات فى مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) اى المعتبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لاتستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وايست موضوعا واحدا منها واللكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها واللكانت مشتركة وموضوعا او ضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعا لمفهوم كلى شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراد المعينة دونه هذا ماتوهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعا لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ماتوهموه * ٧٠ * لكانت انا وانت وهذا مجازات

لاحقا ئيها اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولى من انباتها ذهني مبهم لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل الامة الرضى

فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والمرجح ولانسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اى جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التكرير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان بعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدوا لها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمير لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

الاسترادي حيث قال في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه حال بانيها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة ثم (على) قال هناك والاصرح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واظناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتغالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسيقة وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليده ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلو لم نقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى ما لم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

قام أبوه واطي كان أمك أم حار ونحور به رجلا ونم رجلا وبأها قصة ورب رجل واخيه فان هذه الضمائر
نكرات اذ لم يسبق اختصاص الرجوع اليه بحكم واوقات رب رجل كريم واخيه اورب شاة سوداء وسختها
لم يحز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص
وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل
في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ ﴿ ٧١ ﴾ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا
الضمائر العائدة الى نكرات

مخصوصة قبل الحكم وكذلك
المعرف باللام العهدية اذا كان
المعهود نكرة مخصوصة لانه اشير
بهما الى خارج هذا ما تختص من
كلامه طويلاه على غره اذ لا
حاجة بنا الى تصحيحه وابطاله
وانما المق التنبيه على مأخذ
ثلاث العبارة وكيفية تصرف
الشارح فيها وانه يجب حل
الذات فيها على الاسم فلو
بدل الذات به لكان انصب
بالمأخذ واقرب الى الفهم وانه
اريد بالخارج ما يقابل الذهن
وانما اختار ذلك الفاضل
ذكر الذات في مباحث الصفة
ليحكم بانها لا توصف بالتعريف
والتنكير بناء على انهما من
عوارض الذات والجملة
ليست ذاتا (قال) بل تريدان
اكرم اليه او احسن قفخرج

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون
معينا (وقد يترك) اي الخطاب مع معين (الى غيره) اي الى غير المعين
(ليم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولوترى اذا المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تقطيع
حال المجرمين (اي تناهت حالهم) الفظيعة (في الظهور) وبلغت النهاية
في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية
راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اي بهذا الخطاب (مخاطب)
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض
النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على
حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان ليم ان اكرمه
اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه
او احسن اليه قفخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو
ولوترى اذا المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اراد العموم فقوله ليفيد
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله قفخرجه في صورة الخطاب لفساد
المعنى وكذا قوله لما اراد العموم متعلق بمادل عليه الكلام اي يحمل على هذا
اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح (وبالعلمية)
اي تعريف المسند اليه بارادته علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
وقدها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اي المسند اليه
(بعينه) اي بشخصه بحيث يكون مميزا عن جميع ماعداه واحترز به

الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كأنك احضرت كل واحد
من يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتوبها لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشيء مع جميع
مشخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات
الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمق
تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الظان المعروف بلام العهد الخارجى كالمضمر الغائب فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا وتقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلولا لم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعلم من ان يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم * ٧٢ * وغاية لا يراده المسند اليه علما وما زعمه

يقتضى جعله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به (قال) بحيث لا يطلق على غيره (اقول) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشار او لا الى ان الانتم ان الاسم المختص منحصر فى العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثانى المضمر الغائب كما ذكره وليس شئ منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بالمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا وتقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التثنية والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون تخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى الظا (فى) ولا يحضره بعينه فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس ان يقع فى قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المختزات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدد (قال) وبعد التثنية والتى (اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما فى الشرح اخدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره والثانى انه يلزم اتحاد حيثئذ مع القيد الاخير فى المؤدى (قال) فينبغى الخ (اقول) اى اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

بما يناسب مفهومه الاصلى ليزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون * ٧٣ * على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

(قال) نجمع علما (اقول)

قيل جعله علما اما بطريق
الوضع ابتداء واما بطريق
الغلبة التقديرية في الاسماء
كما ان الرحمن من الصفات
الغالبية غلبة تقديرية وذلك
لانا في اختصاص اسم الله
والرحمن به تعالى فنأمل
(قال) ومما يدل على ان الكناية

انما هي بهذا الاعتبار الى
قوله لا يكون من الكتابة
في شئ (اقول) ولقائل

ان يقول لما كان ذلك الشخص
مشهورا بهذا الاسم ولمزوما
لكونه جهنما صار كونه

جهنما يفيهم من هذا الاسم
فجاز ان يكون كناية عنه
بخلاف قولك هذا الرجل

فانه لا يفهم منه ذلك المعنى
وان اريد به ذلك الشخص
بمعينه ولا بعد في ذلك فان

حاتما اذا اطلق على اسماء
فهم منه كونه جوادا واذا
عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم

وتوضيحه ان اتصافهما بهذين
الوصفين انما الوصف في اثنين
ماشتهر به من اطلاق اسمي

ابى لهب وحاتم عليهما انهما
من حيث انهما مدا ولا هذين
الاسمين معا وما الاستزام

لهذين الوصفين فجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى
على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فانه اصله الاله
حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما لذات الواجب
الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق
للعبودية له وكل منهما كلئى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى
فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالانفاق من غير ان يتوقف
على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلمنا
للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة
وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من
نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
اله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له
في الوجود او موجود الا للفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب
الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد
الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالقباب
الصالحة لمذم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابواه ب فعل
كذا وفي التنزيل ثبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى الله يدل
على ملاسته اياها كما يقال هو ابواخير وابواشر واخوالفضل واخوالحرب
لمن يلبس هذه الامور والله الحقيقى لهب جهنم فالانقال من ابى لهب
الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم او من الملزوم الى الملزوم على اختلاف
الرأين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى
دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية ومما يدل على ان
الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء
كان اسمه ابى لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك اوقلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا
الى ابى لهب لا يكون من الكناية في شئ ويجب ان العلم ان ابى لهب انما يستعمل
هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه
الموضوع له لينقل منه الى طول القامة واوقلت رأيت اليوم ابى لهب وارتدت
كافرا جهنما لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما
ولا يكون من الكناية في شئ فليتأمل فان هذا المقام من مزالتى الاقدام (او ايهام
استلذاذه) اى العلم (او التبرك به) ونحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلها اسمان آخران في الاشتهار لهما معا في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان اما
لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فاما وضئناه واما الاول فمذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكر رضى الله تعالى عنه * ٧٤ * فقال يا ابا الفضيل (قال) لان

المخاطب يعرف مداولة بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لاعلى ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيايتك مزيد توضيح له فيما تستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصولة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعنيات وضعا عاما واما لانها موضوعة لفهوم كالى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كالى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مداولة بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو الام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للنحاس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب احرر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح اخضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه التكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكذلك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معناه من رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للتكلم اول كليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لاعرفهم اول لاعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بينها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من راو وداذا جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع اصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التحمل لمواقفته اياها فالكلام مسوق لثراثة يوسف وطهارة ذيله والمذكور اذ دل عليه من امرأة العزيز اوزليخا لان كونه فى بيته ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المرادة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى الثراثة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيته زيادة تقرير المرادة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيته لانها واحدة معينة

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشخصة) الى ان يستفهم خلفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك مفهوم ما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقا بالمقصود
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى * ٧٥ * المقصود حيث لا يوجد خارجا الا في ضمن معين منها (قال) او الائمة

الى وجه بناء الخبر اى الى
طريقه تقول علمت هذا العمل
الى قوله كالارصاد في علم
البديع (اقول) هذا التوجيه
يقتضى استدراك لفظ البناء
وان يقال او الائمة الى وجه
الخبر فان الخبر على وجوه
مختلفة وطرق متفاوتة وايس
بناؤه اجناسا مختلفة يشار
بإيراد المسند اليه وهو صولا الى
واحد منها فالائمة الى طرز الخبر
وجنسه كما اعترف به حيث
قال فان فيه ائمة الى ان الخبر
المبنى عليه امر من جنس
العقاب فان قلت له لم جعل
البناء بمعنى المبنى وجعل
اضافته الى الخبر للبيان على
قياس اخلاق ثياب كما ينبغي
عنه قوله الى ان الخبر المبنى
قلت هذا تعسف وهو لا
ومستغنى عند لان الخبر وان
كان موصوفا بانه مبنى لكن
لا دخل له في الائمة فان قلت
الخبر مطلقة لا يوصف بالبناء
بل الخبر المتأخر عن المسند
اليه لان بناء شئ على آخر
يستدعى تقدم الآخر عليه
كما يشهد به كلام السكاكي
في تعريف المسند السببي
ولاشك ان الائمة الى جنس

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت
السقط * اعباد المسبح يخاف صبحي * ونحو عبيد من خلق المسبح * فانه ادل على
عدم خوفهم النصارى من ان يقولون نحن عبيد الله والمشهور ان الآية منال لزيادة
التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها منال لها ولا يستهجان التصريح بالاسم لانه قال
او ان يستهجن التصريح لو ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها
عن نفسه وغاقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة
واورد حكاية شريح فلو لم تكن متالا لهما لا خرد ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم
(او التعميم نحو فغشيهم من الميم ما غشيهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
* ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم * واسمت شرح المحظ حيث اساموا * وبلغت
ما بلغ امرأ بشبابه * فاذا عصاره كل ذلك اثم * (او تنبيه المخاطب على خطأ نحو)
قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنييه (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم
(اخوانكم * يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على
الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ائمة الى وجه بناء الخبر بل لا بعد ان يكون فيه
ائمة الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلاصا ان الذين تظنونهم
اخوانكم كان فيه ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافي الاخوة ويبين المحبة (او الائمة
الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول علمت هذا العمل على وجه عملك وعلى
جهته اى على طرزه وطريقته يعنى بالموصول والصلة للإشارة الى ان بناء الخبر
عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك
وحاصله ان تأتى بالفتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم
البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان
فيه ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف اما اذا ذكرت
اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الائمة الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة) اى
وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق
(ان الذى سمك) اى رفع (السماء بالنابيا) اراد به الكعبة او بيت الشريف والمجد
(دعايمه اعز واطول) من دعائهم كل بيت ففي قوله ان الذى سمك السماء ائمة الى ان
الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يتصور مع تأخره فكانه قال او الائمة الى جنس الخبر المتأخر فقلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ
من التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففي قوله ان الذى سمك السماء ائمة الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة ٦

٢ والبناء (اقول) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الا ان ذلك الايماء لامدخله في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولاتوحي اليه فلا يتغير به حال التعظيم ولا يرى انك لو قلت بنينا لاني من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعا (قال) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله قد خسروا الذين كذبوا شيئا بل الذي يستفاد منه تعظيمه ويتوصل به * ٧٦ * اليه هو نسبة الخسران الى مكذبه

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم (اوشان غيره) اي غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه اوشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو حاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر * نحو ان التي ضربت بيتها مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودهاغول * فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة الى الاتري ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

وكذلك اهانة المصنف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفظن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اخبر الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك (قال) والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء

الخبر بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب اثبت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو (عن) ان الذي سمك السماء وان التي ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر ور بطله بالمسند اليه قد تكون علة لثبوتها كفا في نحو (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للتكلم على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة كفا في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة منع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما بماله نوع ارتباط به اما بالجانسة كفا في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولة لكنه بجائسا اياه وعلة حاملة

للتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلاشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ﴿ ٧٧ ﴾ بمعنى المسند كان البيان متناولا للمجمل الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما يدرك بالبصر بالفعل ما يدرك بشار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكم ما علمني ربي او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اي اشير اليه واوبه عليه فردا او الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الایاء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينافي على فساد هذا الرأي عند المصنف وقد يقصد بالوصول الحث على التعظيم او التحقير او الترجيح او نحو ذلك كقواننا جاءك الذي اكرمك او اهانك او الذي سبي اولاده ونهب امواله وقد يكون لتهكم ﴿ نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ﴾ ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اي تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجع فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتميزه) اي المسند اليه (الكل تميز نحو) قوله اي ابن الرومي (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر (او التعريض بغباوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اي قول الفرزدق (اولئك آباءني فجنني بمنهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى ﴿ فأتوا بسورة من مثله (اذا جعنا يا جرير الجامع او بيان حاله) اي المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كما ذكر مباحث التعريف والتوايع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب

بناء على اشتهاؤه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بيان النسب بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفردا اي ممتاز منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقى لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ في ٢

٢ كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بحسبنا عن المعاني الاصابية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان يفظه هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي (قلت هذا جار في الالفاظ كماها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيم للمخاطب فامر خارج عن مداولة الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان (قال) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد (اقول) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة والبعده قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد المهمة اجراء للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل * ٧٨ * عليهما عنى اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشف و اشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعده درجته و رفعة محله منزلة بعد المساواة فيهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضعية المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الحقيق لا يتنوع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني و تستلزمه بوجه ما والامر العظيم يأتي عليهم و يتبعد عنهم لجألته ورفعة شأنه فالعظم يناسب البعد المكاني و يستلزمه بوجه ما (قال) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد

تصوره ايا ما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقيره) اي المسند اليه (بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتكتم) وقد يقصده به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامر لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره) بالبعد (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضر بني زيد فها لني ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (او للتنبيه) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اي عند اراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه * ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه (على انه) اي للتنبيه على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اي بعد اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) * الذين يؤمنون بالغيب و يقيمون الصلوة

للعظيم بان يزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم وبتطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني و يستلزمه والامر الحقيق من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعد عنه فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني و مستلزمة له (قال) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد (اقول) قال نجم الاثمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه * ٧٩ * بواسطة كونه مذكور اصارا كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

ويحوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ قريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عيناً ثم قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعمله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى مقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو الملتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبئها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد الى آخره (اقول) وجه التنبيه ان ظاهر المقام يقتضى ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قديمتين بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كأنه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبئها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح عاجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله اولئحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حسنة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبتاها) فالانثى اشارة الى ماسبق ذكره صريحا في قوله تعالى * قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية في قوله * رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا * فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد استغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذالم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحويا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقديأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

هو موصوف كأنه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتيب الحكم على الوصف الثابت الدال على العملي بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى المعنات وان كان متصفا بها وان فرق ٢

٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة مما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لابعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعل موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما افتراقه من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معاومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على * ٨٠ * ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قررره ان المعرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها اوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا اريد الضمير في قوله يأتي الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهنى مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النثر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول

قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه بخلاف التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوفا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدا وذاحال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطررتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجل كقوله * ولقد امر على اللثيم بسبني * وفي التنزيل * كمثل الحمار يحمل اسفارا * على ان يحمل صفة الحمار وفيه * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(التعريف)

اولى (قال) ولقد امر على اللثيم بسبني الى

آخره (اقول) لم يرد باللثيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التدرج بالاناة والوقار في مواضع يطبش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا ثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستتر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من اللثام موصوف بسب بعد سب فلا جازيه ولا اباليه بل لا التفت اليه وانقيه عنه ومن ههنا يعلم ان جل بسبني على الحال وتقييد الزور بوقت مخصوص ليس بجيد

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين
حرف تعريف كما سذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا
لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا الم عرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين
انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على التميم فيصح ان تقع النكرة
اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفاله فان قلت الم عرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة اذا لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال
الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته
فيها وانت اذا اطلعت الم عرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة
ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما
وضع له وسيوضح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) الم عرف باللام المشار بها
الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن
لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد
بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه
لوسكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في
الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد اول بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج
فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب
الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى *
ان الانسان لفي خسر * للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام
للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده المفهوم والحقيقة كما ذكر
ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس الم عرف باللام
اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد
وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها
واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما
على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد
وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفا في تميز بعضها عن بعض
الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي لم يتميز
من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكرى
والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

(قال) فان قلت الم عرف بلام
الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا
على واحد كما في نحو ادخل
السوق ورأيت اسامة مقبلة
احقيقة هوام مجاز قلت بل
حقيقة (اقول) يرد عليه ان
اسم الجنس عنده لما كان
موضوعا لواحد من آحاد
جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة
واريد به مفهوم المسمى من
غير اعتبار لما صدق عليه من
الافراد كما ذكره فقد استعمل
في جزء معناه فيكون مجازا
قطعا سواء فهم هناك تعدد
باعتبار الوجود وانضمام
القرينة كما في نحو ادخل السوق
او ام يفهم كما في مقام التعريف
الان يدعى ان المجموع
المركب من اسم الجنس واللام
موضوع بازاء الحقيقة وضعا
آخر مغاير الوضع مفرد به
وفيه بعد نم يصح كونه
حقيقة اذا جعل موضوعا
للماهية من حيث هي كعلم
الجنس والفرق حينئذ بما اشير
اليه فيكون الحقيقة فيهما
مستفادة من جوهر اللفظ
المستعمل فيها والوحدة
الشائعة من انضمام القرائن
الخارجية

(قال) وجوابه انا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في العهد الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منهم لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعنى الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعنى الحاضر لاليه نفسه فلو سمى الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان مجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهى والسكاكى نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره * ٨٢ * في انه مجرد القصد الى الحاضر

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذى اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في العهد الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار النسيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيقى) وهوان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفى) وهوان يراد كل فرد بما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لصاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازنى فكان التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اى معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود دينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكى اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقرت كلامهم وتحققت محصله استونقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلى وهمد في تصوير ذلك مقدمة هى ان فهم المعانى من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعانى متصورة متمازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك

الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثانى نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما ما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا وماهية كاسامة او شخصيا ان كان فردا منها كزيدا واكثر كاباين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة جلية او غير جلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحر في اللام والنداء في المعارف بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامه بخسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكذلك قلت الضرب الذي من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسدا اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا وتقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقريئة الاحكام الجارية عليه النابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة * ٨٣ * الجنس غير كافية في تعيين شئ من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعاعاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جمل اسماء الاجناس موضوعا للاهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفين بلا الالفية للجنس لانها نص في الاستغراق فتحول لرجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لارجل مع خصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لارجل نسا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلمعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شئ من الجماعات كما ان لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شئ من آحاد مدلوله فخرج واحد او اثنين من لارجل لا يقدح في تلك النصوصية

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصائب والخائث فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الازيذا واضرب الفسائين الاعمرى وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استغراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا يتناول في خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا يتناول في خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لارجل في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

اذ ليس من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لاحقا في صحة قولنا لارجل في الدار الازيد ولارجل فيها الا الزيدون فلا يكون شئ منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجرانيته في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وقلنا ليس فيها رجال بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لارجل وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لارجل واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين ٢

٣ احدهما ان يراد به نفى واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اى سواء كان الواحد فى ضمن العددام لاتناول ظاهرا لانصا كافى لارجل والثانى ان يراد به نفى الواحد من حيث هو واحد اى توجه النفى الى قيد الوحدة كافى قولك ليس فى الدار رجل بل رجلان اورجال وليس هذا من العموم فى شىء واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شىء منها كان تخصيصها لما هو عام ظاهرا وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بخصوصيته ولا بظهوره فخر وجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جاعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهى الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع * ٨٤ * فلما دل على الجنس مع الجمعية

فلو اجرى حاله فى استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جاعة جاعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جاعة فان كان من الاحكام التى يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوتها لكل واحد والى كانت الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد فى استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا فى مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جاعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا فى ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جاعة فيكون معتبرا فى الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرار احضا فلذلك ترى الأئمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد فى استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما فى الامثلة التى اوردناها واما بالجموع من حيث هو مجموع كافى قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثانى فان قلت اذا قيل لارجال فى الدار فان قصده نفى كل واحد واحد

فى الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو ما جاءنى رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والتكررة فى الايجاب ظاهرة فى عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا فى المبتدأ نحو ثمرة خير من جرادة و قليلا فى غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفى المقامات يا اهل ذا المغنى وقيم شرا واما اذا كانت التكررة مع من ظاهرة نحو ما جاءنى من رجل او مقدرة نحو لارجل فى الدار فهو نص فى الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل اولارجل فى الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح نوجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل فى التكررة المنفية فلان سلم ذلك فى المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير فى كل ما وقع فى التثنية من هذا لقبيل نحو انى اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا لللائكة استجدوا لآدم والله

فلا فرق بينه وبين لارجل فى الاستغراق وان قصده نفى الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب) واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهرا وان قصده نفى كل جاعة جاعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم فى المعرف باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع فى صورة النفى ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل فى التكررة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا فى قولك ليس رجل فى الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفى الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا فى استغراقه وربما يقصد نفى الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم فى شىء كما سلف كذلك رجال فى لارجال فى الدار يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفى الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

وبين لارجل وربما يقصده نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من
لعموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة
فيحتمل ان يقصد بنفي الجنس * ٨٥ * كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجل فيدل على استغراق الآحاد

ظاهر الانصاوان يقصد نفي
القيد الذي هو الجمعية فيكون
الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة
او الاثنينية كافي لارجل فلا
يكون من العموم في شيء وان
يقصد نفي الوحدة العارضة
للجماعة اي ليس فيها جماعة
بل جماعات كما يقال ليس في
موضع كذا رجال بل جمالات
فتلخص لك مما ذكرناه ان
قولاك ليس في الدار رجل
يحتمل معنيين و ليس فيها رجال
يحتمل ثلاثة معان ولا رجال فيها
يحتمل ايضا معنيين واما لارجل
فهو نص في استغراقه اللازم
من نفي الجنس لا يحتمل غيره
اصلا وان لارجل اذا حل
على الاستغراق لم يكن بينه
وبين لارجل فرق في ذلك
وانما الفرق بينهما ان لارجل
لا يحتمل معنى سوى الاستغراق
ولارجل يحتمل بان يقصده
نفي الجمعية مع ثبوت الجنس
على وصف الوحدة او الاثنينية
كقولاك لارجل في الدار
بل فيها رجل اورجلان
(قال) فظاهر بطلان ما ذكره
صاحب المفتاح (اقول)

يحب المحسنين وماهى من الظالمين يبعد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك
ولهذا صح بلا خلاف نحو جائي اقوم او العلماء الازيدا او الازيدين مع امتناع
قولاك جائي كل جماعة من العلماء الازيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد
يقتضى استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضى الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا
جائي الرجال حا في كل جمع من جوع الرجال وهذا لا يفي في خروج الواحد
والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا اوسلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين
ايضالا لالواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخرهما جمع من الجموع
والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل
جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح
جائي جمع من الرجال باعتبار مجئ فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * رب اني وهن العظام مني *
انه ترك جمع العظام الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة
حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن
الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل
فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار
وهن البعض بل الوجه في افراد العظام ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان
الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود
والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن واوجع امكن القصد الى
معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى لو قيل وهنت العظام
كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من
ساع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا
المعنى غير مناسب للقام بهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول
الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه
يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فائتنافي بين
الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد
صاحب الكشاف انه لو جمع العظام لكان قصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن
ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يبق خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن
كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم ثبوتها لكل واحد
منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معا اذا التبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوتها لكل ٩

٩ جاعة منها اولكها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مماسمى به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مماسمى بالعالم ولواراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ماسمى به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ماسمى بالمفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة وامور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع وانفرد اذا استغرقا يتناولان الاتحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والتحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى * والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى * وما اللذين يدظلم العالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما ير يدشينا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى * ولا تكن للخائنين خصيما * اى ولا تخصم عن خائن قط وفي قوله تعالى * رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مماسمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ماسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مماسمى بالعالم فهل هذا الانهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فاقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد منبتا كان او منفيما مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى * ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لافى وحداته كذا في الكشف فحقوا قواهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من المجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جاعة جاعة اوردته توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

(قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدم الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما توجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على * ٨٧ * الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هى فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه انفراد الى الذهن لآلف النفس به لاحضته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذا ليس فيه ملا حظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا يتألفه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومنازع الافكار كم زلت فيه للافضل اقدامهم وكنت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله (ولاتنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (على معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التماثل اللفظي (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونظفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سبل اى خلق والنظفة مركبة من اشياء كل منها مشيخ فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبلاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر طريق) الى اخضرار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن عليه الخارنى (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السجى وحبيه على الرحيل (مع الركب اليانين مضجعا) اى مبعد ذاهب في الارض وتامد * جنيب وجناني بمكة موق * والجنيب الجنوب المستتب والجنان الشخص والموق المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بقضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التماثل فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتخسر على بعد الحبيب (او تضمنها تعظيماً لسان المضاف اليه
او المضاف او غيرهما كقولات) في الاول (عبدى خضر) وفي الثاني (عبد الخليفة
ركب) وفي الثالث (عبد السلطان عندي) تعظيماً لسان المتكلم بان عبد السلطان عنده
وهو وان كان مضافاً اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ما اضيف اليه المسند اليه
وهو المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيراً للمضاف نحو ولد الجمام حاضر)
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الجمام يجالس زيدا
ويناديه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على
كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصریح بذكرهم واهانتهم نحو
علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن
الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب
ومنه قوله تعالى * لا تضارو الدة بولدها ولا واولده بولده * فانه لما نهيت المرأة
عن المضارة اضيف الولد اليها استعظافاً لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها
استهزاء او تهكما نحو ان رسواكم الذي ارسل اليكم لجنون او اعتباراً لطيفا
بجازيا وهو الاضافة بادنى ملازمة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاة
اولانه لا طريق الى اخضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب اولافادة الاضافة
جنسية وتعميماً كقولهم تلك على خزاعي الارض التفخمة من رايحتها يعني على
جنس الخزاعي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
في نحو قوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحيه * على ما سيجي ان شاء الله تعالى
(واما تنكيره فللافراد) اي تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق
عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية)
اي القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اي نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء الثعالي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم
اي غشاوة عظيمة تمنع ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان
المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واو في تأديته (او التعظيم
او التحقير) يعني انه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله)
اي قول ابن ابي السمط (له حاجب) اي مانع عظيم (في كل امر يشينه) اي يعيبه
(وليس له عن طالب العرف) اي الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) اولانه لا طريق الى
احضاره سوى الاضافة نحو
غلام زيد بالباب (اقول)
فيه نظر لان النسبة الاضافية
يجب ان تكون معلومة
للمخاطب ايضا وهي اشارة
الى نسبة خبرية فامكن
الاحضار بطريق الموصولية
فيقال الذي هو غلام لزيد
بالباب ولعل المصنف لم يلتفت
الى هذا الوجه في الايضاح
ايضا لذلك مع انه مذكور
في المفتاح

(قال) وما يحتمل التعظيم
والانقيل قوله تعالى (انى
اخاف ان يمسك عذاب من
الرحن) اقول ان جل على
التعظيم كان مبالغة في الوعيد
واستعظاما لما هو مرتكب
له بانه يقتضى استحقة عذاب
عظيم فيكون ابلغ في الزجر
وان جل على الانقيل كان
اظهار المزيد شفقته عليه
وخوفه من ان يصيبه ادنى
مضرة فيكون ادخل في
قبول الصيغة فكل واحد
منهما يناسب المقام من وجه
(قال) اى كل فرد من افراد
الدواب من نطفة معينة الى
آخره (اقول) لم يلتفت
الى ان كل فرد من افراد
الدواب مخاوق من نوع من
الطفة مختص بذلك الفرد
لانه خلاف الواقع ومستبعد
جدا واما عكسه اعنى خلق
كل نوع من الدواب من
شخص من الماء فمحال

(او لتكثير كقولهم ان له لا بلا وان له لغنا او انقليل نحو قوله تعالى ورضوان
من الله اكبر) وانفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن
وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيا او تقديرا كما في المعدودات
والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله
(وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد
كثير) هذا ناظر الى التكثير (وايات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويجئ للتحقير
والانقيل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان
وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة
من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله *
اذا سئت مهنده يمين * لطول الحمل بدله شمالا * لم يقل يمينه احترازا عن التصريح
بنسبة السأمة الى يمين المدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى *
ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعتراض المصنف بان التحقير مستفاد
من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امامن قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او
من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة
مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التكثير للتحقير لانه مما يقبل الشدة
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل
للتكثير اصلا فممنوع للفرق الطاهر بين التحقير فى نفخة من العذاب وبينه فى
نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (انى اخاف ان
يمسك عذاب من الرحمن) * اى عذاب هائل اوشى من العذاب ولا دلالة للفظ
المس واطافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم لقوله
تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم
اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تكثير
غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء)
اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة
به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة
التي يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر
فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتكثير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا
او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد
بالاسناد مطلق التعليق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

(قال) بل قصد صاحب
المفتاح الى انه مثال لكون
المقام للافراد شخصا او
نوعا لا لتكثير المسند اليه
(اقول) فان الحالة التي
تقتضى تكثير المسند اليه ربما
تتحقق في غيره وتقتضى تكثيره
ايضا فيه السكاكي على
ذلك بايراد المثال من غير باب
المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك في حالات اخر بايراد
امثلة من غير الباب المبحوث
عنه وهذا وجه وجيه
يخلصك عن التعسفات التي
يرتكبها بعضهم في توجيه
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر
بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا
لتكثير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتنبه له (وللتعظيم نحوفاً ذنونا بحرب
من الله ورسوله وللتحقير نحو ان نطن الاظنا) اي ظنا حقيرا ضعيفا اذا الظن بما يقبل
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيده وهكذا يحمل التكثير
على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد
الامن المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه
المستثنى يقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نطن محتملا غير الظن مع الظن حتى
يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتأخير اي ان نحن الا نطن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا
مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا كالتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تكثير غير المسند اليه للسارة وعدم التعيين قوله تعالى *
او اطرحوه ارضا * اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمر ان وللتقليل
قوله * فيوما بنخيل تطرد الروم عنهم * ويوما بجود تطرد الفقر والجدا *
اي بعدد ندر من خيولك وفرسانك وشئ يشير من فيضان جودك وعطائك
واعلم انه كما ان التكثير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح
بالبعض كقوله تعالى * ورفع بعضهم فوق بعض درجات * اراد به محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله
قوله او يرتبط بعض النفوس حاما اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفي هذا الامر بعض اهتمامه
(واما وصفه) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل
عن التكثير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكثير بعقب التعريف وقدمها
السكاكي على التكثير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكثيره وقدم من التوابع ذكر الوصف
لكثرة وقوعه واعتباره والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع للخصوص لانه المبين للكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لاليه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد فى الجهات الثلاث لا يتصور * ٩١ * الا فى مكان نهم الطاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كما ان قولك حلوا حاءض خبر واحد معنى كانه قيل من مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق

يقصده معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانته واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه (فلكونه) اى الوصف (مبينا له) اى للسند اليه (كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كعدة من قصيدة اولها * ايتها النفس اجلى جزعا * ان الذى تحزرين قد وقعا * الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتق جمعاً (اللمعى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمع) اللمعى واللمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة آيات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدن فاللمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن اللمعى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند التحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات نحو رجل عالم

صفة مخصصة له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند التحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات (اقول) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحل كما فى رجل عالم ونظائر فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتحمل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحد فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرأيين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بسمى زيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ * ٩٢ * من اللفظ ايضا فان المعروف

بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المهورات الخارجية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصية وضعاعاما واما لانه موضوع لمعنى كلى ليستعمل في جزئياته لافيه واياها كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه تكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عام او الموضوع له حاصلا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصية دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصسته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترجحا (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين) الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا الثلاثى لوصف مخصصا (او توكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى * وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث وصف دابة وطارئا بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولانك ویراد (فيهما) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى فى لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوم ما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول (قال) ومنه قوله تعالى (وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه) (اقول) قال فى الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وما معنى زيادة قوله فى الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط فى جميع الارضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محفوظة احوالها غير مهملة امرها توجيه ذلك

ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحدة فيكون استغراقا عرفيا
فذكر وصف نسبتة الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فانضح ان الاستغراق حقيقى
يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الافاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة
التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امثالكم
لان كل فرد لا يكون بما وكذا ان اريد بها كل نوع لان كل نوع امة واحدة لا ام وجوابه انها محمولة ههنا
على المجموع من حيث هو مجموع * ٩٣ * وان كان خلاف الناهر بقريضة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت
كيف قيل الامم مع افراد
الدابة والطائر قلت لما كان
قوله وما من دابة ولا طائر
دالا على معنى الاستغراق
ومغنيا عن ان يقال وما من
دواب ولا طيور رجل قوله
الامم على المعنى وقال في
المفتاح ذكر في الارض مع
دابة وطيور بخناحيه مع طائر
ليبان ان القصد من لفظ دابة
ولفظ طائر انما هو الى الجنسين
وتقريرهما وعلى هذا القول
لا اشكال في الخبر لان الخبر
انما هو عن الجنسين كانه قيل
وما من جنس من هذين
الجنسين الامم امثالكم ولا
يتصور زيادة تعميم واحاطة
بسبب الوصف لان الجنس
مفهوم واحد والشارح توهم
اتحاد كلامي الشيخين فاضاف
افادة الوصف زيادة التعميم
والاحاطة الى كلام المفتاح

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف
لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد
الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير
من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة
يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل
ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى *
وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة
من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة
للسدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما
هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان
الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب
العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى * فأتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة * ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب
فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم * قوا انفسكم
واهلكم نارا وقودها الناس والحجارة * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة
وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا

(قال) والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم
به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كما في زيد القائم واوله الشيخ ابن
الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة
التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول او رد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها
مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني

(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعريضها في الاخرى كإدلال عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا بمكة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة ﴿ ٩٤ ﴾ التحقق عند المخاطب وان اول

بما ذكر في الشرح فات غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم تكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وتصد التنويه في التعريف وكل منهما مناسب مقامه كان توحيها آخر لا بيان الكلام الكشاف ودفعاً لما توجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) لئلا يفرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيهاً على ان قصد التقرير يجمع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير

منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والمخاطب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخطبوا في سورة البقرة (واما توكيده فللتقرير) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وري بما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيده المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم يرد التأكيده الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لان سلم ان المنفصل لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يري الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كإساقى اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

معناه وتحقيقه في ذهن السامع فر بما كان مقصودا بنفسه وري بما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم (بل) انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يرد التأكيده الصناعي بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى انا لان سلم انه اراد بقوله كما يطلعك ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه حل التأكيد على غير الاصطلاحى ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الا مخالفة ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيد الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأكيد الاصطلاحى اشارة اجمالية الى ما ليس تأكيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو * ٩٥ * ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاءنى زيد بنفسه احتمل انه اراد ان يقول

جاءنى عمرو ونفسه فسهما فتلطف
زيد مكان عمرو (قال) لئلا
يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا
انك لم تعتد بهم (اقول) اى
اطلقت القوم وارادت بهم
من عدا ذلك البعض كانهم
هم القوم فالتأكيد يدفع
توهم عدم الشمول فى لفظ
القوم (قال) او انك جعلت
الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على
انهم فى حكم شخص واحد
(اقول) وذلك لتعاونهم
واشتباك مصالحهم واشتراك
مضارهم ورضاء كلهم بما
فعله بعضهم وعلى هذا
الوجه لا يكون توهم عدم
الشمول فى لفظ القوم اذ علم
انه اراد به الكل اكن توهم
ان الفعل المنسوب الى الكل
لم يصدر عنهم بل عن بعضهم

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلى انه تأكيد ثم قدم
للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اوردته فى فصل
اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سميت فى حاجتك وحدى اولا غيرى
تأكد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده فى هذا المقام مثل اراد كل
رجل عارف وكل انسان حيوان فى التأكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه
ليس فى شئ من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير
فى كلامه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى
فى امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تو كيد
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سميت
فى حاجتك وحدى اولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غيبة بما ذكرنا من الوجه
الصحيح (او دفع توهم التجوز) اى التكلم بالجواز نحو قطع اللص الامير الامير
او نفسه او عينه لثلاث توهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض
غلانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءنى زيد زيد لثلاث توهم ان الجائى
عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو
ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءنى القوم كلهم او اجعون
لثلاث توهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من
البعض كالواقع من الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجعين بحسب اقتضاء المقام
كقوله تعالى * فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد
سجودهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزاد التعبير والتفريع

وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان فى الكلام حينئذ مجازا اسناديا وفى كون التأكيد بكل واخواته دفعا
لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءنى القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول فى اتحاد القوم قطعا
ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لثلاث الآحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول
الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع
من البعض الى الكل وجه آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لغويا اما فى الهيئة التركيبية
واما فى لفظ الفعل والتأكيد بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتأمل *

(قال) ولادلالة لاجمعون على كون سجدوهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الاثمة الخفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قبل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيـد بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه قبل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في الكنى كما مر * ٩٦ * (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهـو من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى والغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لا يثنى بك السامع فى حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسبانا لا بد من التعرض لعدم اشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جائى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه) اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان (فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقاعدة عطف البيان لا تنحصر فى الايضاح كما ذكر صاحب الكشف ان البيت الحرام فى قوله تعالى * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان جئ به للمدح لا للايضاح كما تجئ الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى *

على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجدوهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافهـو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبد القاهر رحة الله عليه ولا نغنى بقولنا يفيد الشمول انه يوجب من اصله وانه اولاه لما فهم الشمول من اللفظ والالم يسم تأكيـدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره وتجاوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جائى الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص فى مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جائى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه) اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان (فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقاعدة عطف البيان لا تنحصر فى الايضاح كما ذكر صاحب الكشف ان البيت الحرام فى قوله تعالى * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان جئ به للمدح لا للايضاح كما تجئ الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى *

ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان الجئى كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (الابدعا) (قل) لا يلزم كون الثانى اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضا حها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان جاصلا بدونه (اقول) وذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسموا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتداد امان اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعتاد كنمود ولذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه * ٩٧ * (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

الابعدا لعاد قوم هود * انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان جاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسماوي جعل فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكرنا في قوله والمؤمن العايدات الطير يسميها * ركبنا مكة بين الغيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون اراده في هذا البحث مثل اراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ماهو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جى به للايضاح والتفسير لالتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنين وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لاعتناك جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين بانين واله بواحد ايضا حا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

بوجه ما فلا بد منه واقله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصده دفع ابهام مقدر نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجد (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة (اقول) جعل صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان

عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (٧) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار بكونه علما فيما ذكرنا متفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسير او ايضا حال الاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية وذكر له فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فمحصلة منه ايضا اذ قد قصد بدلا ٨

الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله يؤكده ما يقررده ويحققه ولم يقصد
انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة
فما وقع فى شرح المفتاح من ان مذهب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة
واحدة من التأكيد الصناعى ايس بنى اذلا دلالة لكلامه عليه بل اورد فى الفصل
قوله نفخة واحدة منالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلاما من اثنين
وواحد وصف صناعى جئ به للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى * وما من دابة
فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى باب
الوصف فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفرقان من حيث انه
فى الالهين اثنين اله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض
ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرر هذا البحث
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف و به يتبين ان لا خلاف ههنا بين صاحب
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة
فى شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل
على معنى فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الانثنية والوحدة اللتين فى متبوعهما
ليكونا وصفين بل ذكرنا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه
اعنى الانثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير
صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريدانه لم يذكر الاليدل
على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريدانه ذكر ليدل على هذا المعنى
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الانثنية والوحدة ويكون الغرض
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية * ثم قال واما انه ليس بديل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسل ان البديل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع
وايضاحه كما سأتى الان
ذلك لا يكون مقصودا
اصليا منه كما فى عطف البيان
وانما شبهه بقولك هل
ادلك لا مطلقا بل اذا كان
واردا فى مقام يقصد فيه
تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا وهناك يتعين
البديل ايضا ولا يجوز عطف
البيان فضلا عن ان يكون
احسن ولا بد من اعتبار هذا
التقييد فى المشبه به ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه

(قال) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضى البديل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البديل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبديل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذى يكون ذاته بعضا الى آخره (اقول) قديتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البديل يسمى ببديل الكل * ٩٩ * من البعض ويمثله بقوله نصر الله اعظمادقنوها * بسجستان

طلحة الطلمحات * ونحو قولك نظرت الى القمر فلنك اذا جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره (قال) وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام (اقول) منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءني جار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت جار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعتمد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطنة وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول الغلو طفيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غلط وهذا معتمد الشعراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاءه مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ انتهى انما هو عن اتخاذ الانين من الاله على ما صر تقريره (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفي هذا الشعر بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جائني اخوك زيد) في بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما متغايرين (وجاءني القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهوما بعضا من مفهوماه فنحو الهين انين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عايه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين (وسلب زيد نوبة) في بدل الاشتغال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشغلا عليه لا كاشتغال الطرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتفاضياله بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجىء هو مبينا ومخلصا لما اجل اول وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير وفي التأكيذ للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتضاه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول اى المفعول او اضافة البيان اى الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيذ فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقى من الادنى الى الاعلى كقولك هند بنخم بدركانك وان كنت متعمدا لذكر التعم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر اهذا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولى (قال) والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضى بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعاً فلماذا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل ٢

٢ الفأدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهى لا تخلو عن ايضاح مالا قصد بهما فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فأدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاً بجملا وناياً مفصلاً وتكرير النسبة بتكرير العامل حكماً يدل على ذلك عبارته سابقاً ولاحقاً واما قوله والاشعار فرفوع عطفاً على التوكيد اى فأدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقديروى مجروراً على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلاثة (قال) واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازاً كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الطاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته كانه قيل اعجبني شئ من زيدىم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير * ١٠٠ * بسبب التكرير اجبالا

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى * صراط الذين انعمت عليهم * فأدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجبالا فكانه مذكور اولاً اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيدا اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فحجوا جاءني زيد غلامه واخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة فم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ

وتفصيلاً قال بعض النحاة انما سمي بدل اشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالاً عليه اجبالا ومتقاضيه بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثانى منتظرة له فجبى الثانى لمختصاً لما اجلت في الاول مبيئاً له فظهر بذلك ان نحو جاءني زيد غلامه واخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد ملازمة بغير الكمية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضربت زيد غلامه من بدل الاشتمال وبفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل لئتم ويعيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسئلونك عن الشهر

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا (معطوفاً) مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذى فيه ولا اجال في الاول ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخ عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثانى اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى المق في نفسه فانه كان مجملًا ثم فصل والثانى نظراً الى مخاطب فانه ابهم عليه المق اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشا رمع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والابضاح ابتداء في التمثيل بدل الاشتمال واردفه بدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الابضاح في بدل الاشتمال اظهر منه في بدل البعض كانه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في مخصصات المسند اليه واتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما انتصر على التقرير ابتداء في التمثيل بدل الكل لظهوره فيه وعقبه بدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتمال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جاءني رجلان اورجلان واما نحو قولك جاءني رجل ﴿ ١٠١ ﴾ ورجل آخر فليس من كلام البلاغ وان عد منه فيلحتمل التفصيل على

ذكره متعددا مفصلا بعينه

عن بعض في العبارة والذكر

(قال) من غير تعرض لتقديم

او تاخر او معية الى آخره

(اقول) فلا يكون فيه

تفصيل للمسند واسارة الى

تعدد وامتياز بعينه عن

بعض واما ان المجئ القائم

باحدهما غير القائم بالاخر فاما

بستفاد من دلالة العقل دون

التركيب لان مؤداه نسبة

مطلق المجئ اليهما ثم العقل

يشهد بان ذلك المطلق يثبت

لاحدهما في ضمن فرد

والآخر في ضمن فرد آخر

(قال) فان فيه تفصيلا للفاعل

الى آخره (اقول) فان قات

هل فيه تفصيل للمسند حيث

معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقديم او تاخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة وما شبه ذلك (نحو جاءني زيد فعمرو او نم عمرو او جاءني القوم حتى حالد) هذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للتبوع بلا مهلة ونم كذلك مع مهلة وحتى متل نم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما يقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الانعطف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل ابل حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى حالد اذا جاؤك معا ويكون حالدا ضعفهم واقويهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجئ وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) اول تفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتياز بعينه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحار بعد عرقا مرور او احدا وفي قولك مررت بزيد فحمار بعد مرورين (قال) واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من انقسم الاول اذا عطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدد بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقييد بالطرف لا من العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصيح الاحتراز عنه

(قال) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره (اقول) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد
لا قبله لان توههم ان عمر ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن زيد * ١٠٢ * فلا يسهل بينهما ما على هذا لا بعد ان يقال لكن

ههنا لقصر الافراد وقطع
الشركة بينهما في عدم المجيء
الا ان الظاهر ان المتكلم انما
قصد هذا القصر بعد توههم
المخاطب اشتركا كهما في انتفاء
المجيء عنهما لا في صدر كلامه
(قال) واما انه يقال لمن اعتقد
انهما جآ الى آخره (اقول)
ربما يوجه ذلك بانه يلزم ح
ان لا يكون للاثبات الذي بعد
لكن فائدة لكونه معلوما
للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف
ما اذا استعمل لكن في قصر
القلب اذ لكل واحد من النفي
والاثبات هناك فائدة ظاهرة
وهو منقوض بقولك جآني
زيد لا عمرو في قصر الافراد
لان المخاطب يعلم هذا الاثبات
و يقر به فلا فائدة فيه فان قيل
قد قصد ههنا التنبيه على
حال المخاطب في تقرير صوابه
ونفي خطائه (قلنا فكذا
هناك يقصد هذا المعنى) (قال)
وفي كلام ابن الحاجب انه
يقتضي عدم المجيء قطعا
(اقول) ايس في كتبه المشهورة
ما يدل على ذلك ولا ما يوههم
سوى انه حكم في نحو قولك
جآني زيد بل عمرو بان الاخبار
عن مجيء زيد وقع غلطا و
معناه ان تلفظك بز يد وقع

يعتبر في الذهن تعلقه بالتبوع اولو بالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء التبوع
او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول اول تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه الى ذلك
التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيد امر زائد على مجرد اثبات
الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا
مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جآني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات
مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كأنه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما
وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو
قلت ما جآني زيد فعمرو فكان نفي المجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جآ معا
او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند
اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جآني الآكل فالشارب فانما اذا كان الموصوف
واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي
ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل
المسند (اورد السامع) عن الخطأ في الحكم (الى الصواب) وسيجيء تحقيقه
في بحث القصر (نحو جآني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او
انهما جآ آك جميعا وما جآني زيد ~~لكن~~ عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون
عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد
الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه
للتابع بعد نفيه عن التبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في نحو ما جآني زيد
لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملاسة بينهما
وملاسة لانه للاستدراك وهو رفع توههم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شديدا
بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جآني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء
منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما
انه يقال لمن اعتقد انهما جآ آك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (او صرف
الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جآني زيد بل عمرو او ما جآني زيد بل
عمرو) فان بل للاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب
ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو
جآني زيد بل عمرو يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له (عدم)
وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاء في زيد لابل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فتفيد نفى المجئ عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاءني زيد لابل عمرو افادت تأكيد النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمرد فتأمل (قال) وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجئ ١٠٣ * زيد محقق ههنا كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجئ لعمر ومع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفى المجئ عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق اثبوت الى قوله او مجيئه متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات المجئ عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كأنك قلت بل ما جاءني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لانه جاء في زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع المسكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فعني ما جاءني زيد بل عمرو وثبوت المجئ لعمر ومع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفى الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فعني ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبديل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النجاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الاشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاءني زيدا وعمرو) اولابهام نحو وانا واياكم اعلى هدى او في ضلال مبين اولالتخير اولاباحة نحو ليدخل الدار زيدا وعمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السامع من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد وفصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترب به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه تخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبه ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجئ من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اثباتا ونفيا فهنا نسب المجئ الى الاول نفيًا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجئ منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والاستفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قل) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير ٨

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة قواهم خصصت آه (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها باثبات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا * ١٠٤ * نخصك بالعبادة معناه تميزك

وتفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى يميز المندوب عن المنادى بوا فيكون واخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمة من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر في قوة تمييز الاخر به فلما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمن بشهادة المعنى فيسلاحط المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا تميزك بها مخصصا اياها بك (قال) لا تريد انه البطل المهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان اقصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ في النقصان مبلغا انحط معه عن

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه (فلنخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى اقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز به الى عمرو ولهذا يقال في تأكيده لا عمر وفان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قواهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قواهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لان نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * حيث قال ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهمهم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا مثل قواك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت البطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لاحقيقة له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم اثنائي ان المقصور عليه ترقى في الكمال (طريقة) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولاً وقوعه خبر اثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) واماناً فلان صاحب الكشف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كالتوهم ذلك الزاعم بل قصده معنى آخر ديقا ليس راجعاً الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاءً ونحو ذلك وثانياً بان هذا معنى التعريف الذي في الملفحون وفائده لا معنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفاً فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعدما فصل فائدة الفصل كما نقله ومعنى التعريف في الملفحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغوا انهم ملفحون في الآخرة او على انهم الدين ان حصلت صفة الملفحين الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ايسر فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه آخر اعنى قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهى ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهى ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانقله من كلام الشيخ لا يدفع ١٠٥ بحج ذلك التوهم بل يؤكد وتحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصراً للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومن قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وايسر فيه دعوى قصره لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهى متحد به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيده فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واماناً فلان صاحب الكشف انما جعل هذا معنى التعريف وفائده لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد واجبا ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ان هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون لجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدون بان يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما يطابق عليه الناظرون في الكشف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه بشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شأنه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الامجاز بنفى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه ممن كان كافى زيد المنطلق ولا تريد ان تقتصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كافى زيد هو الشجاع ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كما في قولك زيد

٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما شبيهما
كلها على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا
باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يحكى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقوله
* اخوك الذى ان تدعه للمة * يجبك وان تغضب الى السيف يغضب * وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي
والفلحون والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا
موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما تهيأ لك
اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثلا وقد رتته تقدير اذا اول ذلك * ١٠٦ * لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم

الوهم عاينها فضلا عن ان
يلقاها بالقبول وان ذلك كان
هذا المعنى عند التأمل دأرا
بين الاعتراف والانكار واما
قوله وليس شئ باغلب على
هذا الضرب الموهوم فاشارة
الى ان الوهم قد يجري في غير
ما نحن بصده ايضا ومنه
البيت فان الموصول فيه
لمعهود مقدر بما صورته الوهم
واجراء مجرى ما علم فهو من
فروع العهد وفيه قصر
المسند اليه على المسند قلبا الى
اخوك هذا لا من اشتهرين
الناس او افراداى لا يشاركه
في الاخوة المشهور بها وليس
لث ان تدعى ذلك في البطل
الحامى والاسد والفلحون
لفوات تلك المبالغة ولكونه
مخالفا لكلامى الشيخين فان قلت
على ما ذكرت في تحقيق المعنى

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اى لا رزاق
الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال
اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال * قال ابو الطيب اذا كان الشبَاب
السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اى لا حيوة الا الحمام (واما تقديمه) اى تقديم
المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح
صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للقرار في مكانه قلت ان التقديم
ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل
ونحو ذلك مما سبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لا على
نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى
اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا
نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشاف بانه
هو الضرب الاول وكلامه مشحون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى
(فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم نجدهم
اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان
يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي
ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا
كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (امالانه)
اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم
فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

الثانى للحفلين لم يكن هناك قصر اصلا فافائدة الفصل قلت فائدة ههنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (للعدول)
صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم حينئذ مبتدأ لا فصل واما على المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك
يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة
وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان
فأدته في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابتعد منه ان يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست
بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول
تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

تحققه الى آخره (اقول) ان اريد بالحكم وقوع النسبة او لوقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل * ١٠٧ * الا بعد تعقلهما لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لابد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به وما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحقيقه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان اريد بتحقيقه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب اللفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج فلا نسب في التعايل ان يعتبر التحقيق في الذهن (قال) بل انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره (اقول) فدية صدم بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقصي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة

للعُدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المفعول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي تفصيله (واما ليتكمن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي ووقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها نقيبها حنفيا (والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جاد) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من الرفات كذا في ضرام السقط وقوله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجسد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا نوح عليه السلام ولا القديس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق (واما لتجميل المسرة او المساة للتفأل او التظير نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما الاتهام انه لا يزول عن خاطر او انه يستلذ واما النحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى * واجل مسمى عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطاوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه كقوله الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالته على سبيل الاستمرار بخلاف قوله يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذ ككر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح لانسلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

زواله وما يدل على ان المضارع اراد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الاثبات لا تخصيص اثبوت (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيداً أه (اقول) وذلك لان التخصيص بالذکر حاصل بلاثبات قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف * ١٠٨ * ان يكون مسنداً الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصص الاثبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الاثبات بهم مجرداً عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالخصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الخصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيده من قيوده فصار ذلك القيداهم عند المتكلم مقدمه في الذكر قاصداً بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا الا ان يقال ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلاً امور ثابتة غير متغيرة فلما يقع الخطأ فيها وفي الامور العرفية فلا يلتفت اليها (قال) نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم في هذا المثال لما افاد

وجهاً ومثل افادة زيادة التخصيص كقوله * متى تهز بنى قطن تجدهم * سيوفا في عواتقهم سيوف * جلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف الم فمهم خفوف * والمرادهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير لا شيء باعادة لفظه ليس بشيء واعتراض عليه ايضا بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر فعلياً على ما سيأتي في نحو اناسعت في حاجتك والخبر دهنا اسم فاعل لان خفوفاً جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالخصر في قوله تعالى * وما انت علينا بعزير وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا * ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الخصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الخصر بل التخصيص بالذکر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد في دلائل الانجاز كلاماً حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلي) اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقيد بالفعل مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالخصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزير (ان ولي حرف النفي) اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك (نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول (لغيري) فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لان نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلين لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لابلان النسبة الى جميع من في العالم (ولهذا) اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيري) لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يقتضي ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفى قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب

نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوته لغيره لم يكن مفيداً لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره (عند) به وتخصيصه ان الزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك اختصاص يشتمل على اثبات ونفي فر بما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمناً كقولك اناسعت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا كان المحاطب
بك نظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قاله غيرك
فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار
نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا اما يكون فيما يمكن انكاره
كافي هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا
ما انا رايت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد
لانه قد نفى عن المتكلم الروئية على وجه العموم في المفعول فيجب ان ينبت لغيره
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الروئية الواقعة على
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم تبوته لغير المذكور
هو بعينه الفعل الذي نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفى هو الروئية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الروئية الواقعة على فرد من افراد الناس
والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفى الروئية الواقعة على
كل واحد من الناس لا ينافي اثبات الروئية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب
الكلى لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من
الكاتب والصواب ما انا رأيت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما
انه بنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل
في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى ❖ لانفرق
بين احد من رسله ❖ واما منكم من احد عنه حاجرين ❖ وفسروه في قوله
تعالى ❖ لست كاحد من النساء ❖ بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم
جر يان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس ببناء على انه نكرة
وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى وجموعا مذكرا ومؤنثا اي احد من الافراد
او المنذيات او الجماعات واذ كان احدها في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

بهما معا بناء على اختلاف
المقامات وعلى كل تقدير
يكون تخصيص الفعل بما
اثبت له لا ينافي عنه والمصنف
نسب التخصيص ههنا الى
ما نفي عنه وتأويله ان نفى
الفعل مخصوص بالمسند اليه
فكانه لم يفرق بين ما انا قلت
هذا وانا ما قلت هذا وسيأتي
الفرق بينهما (قال) وظاهر
كلام الصحاح انه بحسب الى
آخره (اقول) اي استعمال احد
بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة
فان حمل كلامه على الاشتراك
المعنوي كما هو الظاهر
فالفرق بينهما وبين قوله وقيل
هو مبني على ان احدا اسم في
معنى الواحد بان احدا وصف
على هذا القول واسم على
قول الصحاح و باختلاف
القدر المشترك الذي وضع
اللفظ بازائه فيهما وان حمل
كلامه على اشتراك اللفظ
فالفرق واضح

في نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع
بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز
ان يكون احدهما مبدل الهمزة من الواو مثله في قوله تعالى ﴿ قل هو الله احد ﴾
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنفي
حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالخاصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق
على الغير انه لم يرا احد او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزام امتناع
ماانا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقدا
المخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانئي من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم
وهي متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ماانا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى
يستلزم الى آخره (اقول)
فاذا كان السلب الكلى صادقا
كان السلب الجزئي ايضا
صادقا وهو رفع الايجاب
الكلى فيصح ان الرؤية
الواقعة على كل احد منفية

(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه * ١١١ * (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على

شخص معين كزيد مثلاً يقال ما انارأت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انارأت الا احد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غيره معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انارأت احدا لانه في قوة قولك ما انارأت زيدا ولا عرا ولا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضايحا لان الفعل المتبث في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى تقيده عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انارأت كل احد والثانية ان يقال ما انارأت احدا وهذه احصر من الاولى وفي افادتها للغي المذكور نوع خفاء ودقة

ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ما قرناه

انا ما قلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ما سعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما اناسعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انقلت هذا كنت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انقلت شعرا قط ما اننا اكلت اليوم شيئا ما انارأت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان يقول له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما ارأت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احد او لا يصلح في هذا المقام ان يقال ما اننا قلت شعرا ما اننا اكلت شيئا ما انارأت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احده انه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثلث كذلك لما تقدم
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكي وغيرهما حيث
عللوا امتناع ما انا ضربت الازيدا بان نقض النفي بالا يقتضى ان تكون ضربت
زيدا وتقديم الضمير وابلائه حرف النفي يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكره لاننا نسلم ان ابلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مل هذا اعنى تقديم المسند اليه وابلائه حرف النفي انما
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة
في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع
ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل يعنى ان ذلك
الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لانا فاذا كان النزاع
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينتفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء انبات منه لنفسه
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب
معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والانبات لزيد فيتأتى
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاء المتكلم عن نفسه واثبته
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا به هذا الضرب الذى نوظر في فاعله له
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا به اصلا لاننا نقول المنقضى بالاهو نفي الضرب
الذى وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى
ان قولهم نقض النفي بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شئ كما اذا قلت لست الذى
ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احدا الا زيدا وانت ذلك الانسان
فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم

(قال) وعندى ان قولهم
نقض النفي بالا الى آخره
(اقول) قد هدم بهذا الكلام
التوجيه الذى تصلف به
انما وزاد في كسر تلك
القارورة اذ يقال حينئذ
لانما ان نفي الرؤية في قولك
ما انا رأيت احدا عام لكل
احد لان النفي متوجه الى
الفاعل وكونه فاعلا ولا
تعلق له بالفعل والمفعول
فيكونا لكلام دال على ان
المتكلم ليس فاعلا للرؤية
المتعلقة باحد فيلزم ان يكون
هناك انسان قد رأى احدا
كانه قيل لست الذى رأى
احدا من الناس ولا محذور

(قال) لا غيره ومعنى لا غيره
الى آخره (اقول) اورد في
تفسير معنى لا تكذب انت
كلمة لا غيره وبين المراد بها
دفع التوهم قصد التخصيص
بها في عبارة المفتاح حيث
قال فان انت هناك لتأكيد
الحكموم عليه بنفي الكذب
عنه بانه هو لا غيره لا لتأكيد
الحكم فتدبر يعني ان لا غير
متعلق بالحكم بعدم الكذب
اي اسناده الى الضمير وقع
قصد الاسهوا صحيحا ولا
مبني على النسيان حقيقة ولا
ماؤلا وهذا معنى دفع
التحوز والسهو والنسيان
بالتأكيد وليس هناك حصر
اصلا نعم ان جعل متعلقا
بعدم الكذب افاد تخصيصا
لكنه بهذا المعنى لا يصح
وقوعه في تفسير لا تكذب
انت

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الاسورة الفاتحة
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى
سورة الفاتحة وعندهم يمنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير
مقروءة له لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او
معرفا مطهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو
انا قلت او يكون امكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قلت فقد
يفيد التخصيص وقديفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد يأتي) اي التقديم
(للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور (به)
اي بالخبر الفعلي (او) زعم (مشاركته) اي الغير (فيه) اي في الخبر الفعلي (نحو
انا سمعت في حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (ويؤكد على
الاول بنحو لا غيري) مثل لازيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك (وعلى
الثاني بنحو وحدي) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان
الفرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل
صدر من غيرك والثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والبدال صريحا ومطابقة
على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس (وقد
يأتي لتقوى الحكم) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو
يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء
الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكروا في باب
كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيا) فقد يأتي للتخصيص نحو انت
ما سمعت في حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقدي يأتي لتقوى ولم يمثل
المصنف الابه ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه
بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا
من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيد اولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اي لان لفظ
انت اولان لا تكذب انت (لتأكيد الحكموم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولا
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكدا على معنى ان الحكموم عليه بنفي
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تنظر ان عدم الكذب في هذه الحالة
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التحوز

او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فلي تأمل وكذا
قولنا سعت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي
من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح
حيث قال وليس اذا قلت سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك يجب ان يكون
ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصده ازالة
الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته
منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي
التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال
الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل
التجوز او السهو او النسيان ما لا يزدك النظر فيه الا على التحجب والتحير وذلك انه
قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعت في حاجتك
او سعت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او
سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي اولا في الابتداء
اناسعت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول
فلان قولك اناسعت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل للافادة وجود السعي فاذا
استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا
او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف
ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت اناسعت في حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ
المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان
قد نسب الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او
السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه
هذا ما بنى والشجرة تنبى عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على
معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص
الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لامرأة) فيكون تخصيص
جنس (او لارجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ
دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان
لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد
من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام
ان قد اتاك آت ولم يدرك جنسه ارجل هوام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة
قد اورد في هذا المقام على
سبيل التجوز او السهو او
النسيان آه (اقول) وذلك
لانه ان قصد بما ذكره المعنى
المبادر منه فان لم يعرف
فساده كان سهوا على ما
يقتضيه كلامه حيث قال
فيكون سهوا هـ

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل هوام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (ووافقه) اي عبد القاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتقاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والافقه يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منقيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصص في نحو ❀ الله يبسط الرزق والله يستهزي ❀ بهم ❀ وامثالها بما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخرا) على انه فاعل (معنى فقط) لالفاظا (نحو انا قت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيذا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى (والا) اي وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الا تقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التأخير (كما مر) في نحو انا قت (ولم يقدر اولم يحز) اصلا (نحو زيد قام) فانه

٥ ان لم يعرف وان عرف ونسى كان نسيانا وان قصد به معنى آخر لازما لذلك المعنى كان تجاوز او اعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير في قوله بل اذا قلته ابتداء راجعا الى المثالين بتأويل المذكور او المقول وجعل قوله غير مشوب بتجاوز ٦

لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدّم لما سذكروه ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قلت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا التجوى ان الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير) يعنى قدرا ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لافاعله وانما جعله من هذا الباب (اثلاثين في التخصيص اذ لا سبب له) اى للتخصيص (سواء) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط * ثم قدم واذا اثبت التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المرفوع) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المرفوع (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر) ان معناه رجل جاءني لامرأة او لارجلان (دون قولهم شراهر ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على تقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلا متناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلاب لا يهره ولا يفزعه (واما على) التقدير (الثاني) اعنى تخصيص الواحد من الافراد (فلنبوه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شرواحد لاشران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بماهر ذاناب الاشر فالوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تقطع شان الشر بانكيره) اى جعل التنكير لاتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لاشرحقير فيصح قولهم معناه ماهر ذاناب الاشر اى الاشر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه لماهر ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتقطع ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ اوسهو اونسبان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز او سهو اونسبان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقعته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناس عيت في حاجتك ٩

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى
التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالعرف فلا يصح فيها
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع
لهذا الابان يقال انه اشترط السكاكى اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم
الحصر والحصر هنا ليس باستقصاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان
التفيد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه
لا قصر من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى
في نحو قولنا ما ضربت اكبرا خويك وهو في معنى ما ضربت اخاك الاكبر (وفيه)
اى في ما ذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه (نظر اذا الفاعل اللفظى
والمعنوى) كائنا كيد والبدل (سواء في امتناع التقديم مابقيا على حالهما)
اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا
لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايا ما كان (فجوز تقديم المعنوى
دون اللفظى تحكّم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على
سبيل الفسخ عن التبعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله
والمؤمن العائذات الطير لاننا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا
واما اذا جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا وتجوز الفسخ في التابع دون الفاعل
تحكّم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر في جرد
قطيفة فلنعترف في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا بمنع بالاتفاق
واما التابع فلانسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كائنا كيد في قوله ❁
بنيت بها قبل المحاق بليلة ❁ فكان محاقا كاه ذلك الشهر ❁ فان كاه تأ كيد لذلك
الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة ❁
لو كان يشكى الى الاموات مالى ❁ الاحياء بعدهم من شدة الكمر ❁ ثم اشتكيت
لاشكائى وسا كنه ❁ قبر بسنجارا وقبر على فهد ❁ فان قوله وسا كنه عطف على
قبر قمحو انا وانت وهو قولنا انا قت وانت قت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأ كيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا
رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند
النحاة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات
لاموصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن
بيان حال سميت في حاجتك
او سميت انا في حاجتك لاني
الابتداء كانه يزعم انه يعلم
بالمقابلة الى حال اناسميت
في الابتداء الا ان لزوم رد
الخطأ في الفاعل لافادة
وجود السعى غير ظاهر
وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصرمة * ١١٨ * (اقول) هذا كلام يشعر بان قائله

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسلم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يحجب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الحصر فهو ايضا حاصل بدونه كما قرره (قال) ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير الى آخره (اقول) اذا قيل شر اهر ذئاب يتبادر منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لاخير يتبادر منه ايضا كونه خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان الهير صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يوذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يحزم بنقيضه وحينئذ يقع الحصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شر

انتباسا بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كانه ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كونه تأكيذا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة واولس فقيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء ونم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التأكيذ والبذل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمالم يقل به احد (ثم لانسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جائئ (لولا لتقدير التقديم لحصوله) اي التخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كما ذكره) السكاكي في شراهر ذئاب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لاسبب للتخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصرمة انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمنع تقدير التأخير فيه لضعفه وقوعه مبتدأ كما لعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر القديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصده التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما في قولنا رجل جائئ بمعنى لا امرأة اولا رجلا (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لاخير) اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انما قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتمال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه الافتراض رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم اجر وان ادى هذا المعنى لكنه به باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تتمه كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كماله تتمه له فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه * ١١٩ * اتبع عارف عارفا اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند

الى الضمير كما ذكره (قال) ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظا مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ مثل قد يطلق على معين اشهر بمثاله المخاطب فيقال مثلك لا يبخل ولا يبخل مثلك بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثلة مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن

مسايبته للمخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفًا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالخالي عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جملة) واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ماهو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومسايبها للمخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثني او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (في نحو) مثلك لا يبخل وغيرك لا يبخل بمعنى انت لا تبخل وانت تجود (وفي الايجاب نحو) مثل الامير حل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس يتخذ على الامير

نسبته الى ما اضيف هو اليه او لافعلي الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وايس في الكلام حينئذ تعريشا اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل لماصر ولا بالمخاطب ايضا الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وفس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اراد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حل التعريض على غير

المصالح اعني ان يكون في الكلام نوع خفا كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلث لا يوجد اذ لم يرد به معين قطعا * ١٢٠ * واما قوله غيري جني فيحتمل

التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكدا للاستعمال على سبيل الكناية لا قيدان كما فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعي انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقل مثلث لا يخجل وعرض بانه ليس مثاله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البخل عن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان يخجل ومثلث لا يخجل فهو ليس بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعني نفي البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفي

حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بدله من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع لغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلث لا يوجد وقوله غيري جني وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلث وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انالم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له (لكونه) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوبة بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سمجى والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين مقدمان ايدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدم لوقلت يفعل كذا مثلث او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقديقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اى التقديم (دال على العموم) اى على نفي الحكم اى عن

اثباتها بخلاف المثلية (قال) وقديقدم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم (كل) راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت التحقيق

كل فرد من افراد ما ضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقيم) فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخبر نحو لم يقيم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (اثلا يلزم ترجيح التأكيد) وهوان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهوان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصله قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالمزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقيم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم انبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقيم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد (لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقيم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفى القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها وايا ما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقيم صدق لم يقيم بعض الانسان وبالعكس اذ التقديم وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الاعلى التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفى الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعن كل فردا وكان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيد التأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا لتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهمة لا سور فيها (والسالبة المهمة في قوة السالبة الكلية المقترضة للنفي عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقترضة لان السالبة الجزئية يحتمل نفى الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض ونبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفى الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحها نفى الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكمنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اى موضوع المهمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لمعوم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الالبات واما التي تفيد العموم في الالبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفى العموم لاعموم النفي لان رفع الایجاب الكلى سلب جزئى واذا كان هذه السالبة المهمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفى الحكم عن كل فردا اذا ادخلنا عليه لفظه كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفى القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لمعوم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخاوا عن افادة احدهذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تأكيد حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعنى الموجبة المهمة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهمة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفى الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفى الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل
لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون
الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا
لأننا كيدا ٢) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان
النفي عن الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده
حيث ان نفس الاسناد الى كل لا شئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان اقائل ان يدفع
هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعى
بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصل بدون وحيث لا يتوجه
هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان)
الصورة (الناية) اعنى السالبة الممثلة نحو لم يقيم انسان (اذا افادت النفي عن
كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني) اى على افادة
النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي اقياس عن الجملة
لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدا على مامر من التفسير لان هذا
المعنى كان حاصل بدون واذ لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقدا
لم يقيم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على
التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احدى التأكيدين على الآخر
والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة
ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا
فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح
التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم انسان على النفي عن جملة الافراد
بطريق الالتزام ودلالة لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط وان لم
يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقيم عند جملة
النفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقيم على النفي عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وحيث يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة
اما بان يكون منقيا عن كل فردا وبان يكون منقيا عن بعض الافراد ثابتا لبعض
الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول
فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام
انا لانسلم انه لو حل الكلام
بعد كل على المعنى الذى حل
عليه قبل كل كان كل تأكيد
مستد

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصل قبله فليتا مل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقيم انسان سالبة كلية لا مهمة) كما ذكره وهذا القائل لانه قديين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهمة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهل فيها بيان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقيم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فمنوع اذ التقدير انه قديين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شئ يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارة ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز النفي بان اخرجت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ما كل ما يمتنى المرء يدركه) تجري الرياح بما لا تشتهي السفن * او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرء حاصل او حاصل على اللغة الحجازية او التميمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطف على داخلية في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطف على اخرجت والمعنى اوجعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلامنا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه با واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصل فان خصصت التأخير باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفى العامل فيه فانه مؤخر تقدير الان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفها على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفى اما فعلا لفظيا او تائيدا له (نحو ما جاءنى القوم كلهم او ما جاءنى كل القود) وقدم التأكيذ لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو لم اخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم اخذ) او الدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التأكيذ اعتمادا على ما سبق وجعل الفعل منفيا بل لان المنفى بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولان على ما بين فى النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك فى جميع هذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصة) لا الى اصل الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان كانت كل فى المعنى فاعل للفعل او الوصف الذى حل عليها او اعمل فيها كقولنا فى الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفى الوصف ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن (او تعلقه) اى تعلق الفعل او الوصف (به) اى ببعض ان كانت كل فى المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يمتنى المرأ يدركه ولم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذها انا وما اخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متبنياته وتعلق الآخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل فى حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لاننا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى ﴿ والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ والله لا يحب كل كفار اثيم ﴾ ولا تطع كل حلاف مهين ﴾ فالخلق ان هذا الحكم اكثرى لا كل (والا) اى وان لم تكن داخلة فى حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى (عم) النفي كل فرد مما اضيف

(قال) فالاقرب ان يجعل عطفها على اخرت بتقدير الفعل (اقول) وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفها على داخلة فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسما للعام وهو مستقيم جدا وكذا ان فسر الدخول بالتأخير لفظا ورتبة وان فسر بالتأخير لفظا فقط لزم مع صرفه عن ظاهره جعل الاخص من وجه قسما لصاحبه وفيه بعد ابضا وليس لك ان تقول تفسر الدخول بالتأخير لفظا ونخص المعمول بالمقدم فلا محذور اذ يلزم حينئذ تقييد ان على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لاتساعده ٨

اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذواليدن اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن) اي لم يقع واحد منهما لا القصور لا النسيان (وعليه) اي على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اي قول ابي النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج بالحديث فن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئه في اعتقاد ثبوت احدهما لابني الجمع بينهما لانه لم يعتد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليًا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافي نفي كل منهما لانفيهما جميعا اذا لا يحجب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان نصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسباق كلامه انه لم يأت بشيء مما دعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمير لم يستعمل في كلامهم الا تأكيذا ومبتداً لا تقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله ثلث كهن قتلتم عدا ان الرفع في كهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا مكان ان يقول كهن قتلتم بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمير لم يستعمل الا تأكيذا او مبتداً لان قياسها ان تستعمل تأكيذا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمير كانت الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتداً لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

٨ ولوقيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله معمولة على داخله ولم يحتاج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختر العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسير الدخول في حيز النفي

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيرها فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجيء بيانه (هذا) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتمريف والتكثير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه (فيوضع المضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعلق معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعلق في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس بالخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله: يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (في احد القولين) اي قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل الخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى الخصوص وهو مقدم تقدير اذ قلنا لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعمنا رجلين الزيد ان ونعمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انقرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستتر من غير ابراز سواء كان لفرد او لثنى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصله من التزام تأخير الخصوص في اللفظ الانادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى * ذرعا

(قال) وهذا الضمير عائد الى متعلق معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود في هذا السبب ويجوز تفسيره بزيد مثلا ويجوز تثنيته وجعله واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء

سبعون ذراعا * اولدفع ليس بالخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشأن او القصة) فلاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها لا تسمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما هما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدلاً عنه واتحاد الذات لا يتنافى كون البديل مفيداً فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ﴿ ١٣٠ ﴾ النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ ب نكرة افادت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً (قال) مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه اراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخفاء من علم البيان ومن حيث انه يحسن

الرجحة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي كما في قوله تعالى ﴿ قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً ﴾ الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته ﴿ حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائناً من كان انا او غيري اظهاراً للضعفة وبعداً عن التعصب لنفسه (قال السكاكي هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (فيرخص بالمسند اليه ولا بهذا القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة في العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمّر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقاً ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقاً زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمّر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر اراده فعدل الى الآخر وهذا انبب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكي (ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً) مأخوذاً من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتاً في علم البيان مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (نطاول ليلك بالاحمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروي بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر اراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتاً لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اوردته في المعاني والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفات) السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو ﴿ طحا بك قلب في الحسان طروب ﴾ فانه حكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقال طحا بك فعدل عنه وكذا قوله ﴿ تذكرت والذكرى تهيجك زينياً ﴾ فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من (الطرق) (المثبتة) التكلم والخطاب والغيبه (بعد التعبير عنه) اى عن ذلك المعنى (بآخر منها) اى بطريق آخر من الطرق المثبتة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبه الى اسلوب آخر غير ما يتربطه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبغوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويارجلاله بصر خذيدي وفى التنزيل وانت فعلت هذا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبه ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو * اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى لانظيره فى هذا الفن ونحو قوله * يا من يعز علينا ان تقارقهتم * وجدانا كل شئ ما بعدكم عدم * فانه الالتفات فى ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبه وحق الكلام بعد تمام النساذى ان يكون بطريق الخطاب فكل من تقارقهتم وبعدهم بجار على مقتضى الظاهر وماسبق الى بعض الاوهام من ان نحويا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله * انا الذى سميتنى احمى حيدر * كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا اشتهاى موردته وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير ان فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى * باركنا حوله لزيه من آياتنا فنقرأ لزيه بياء الغيبه فيه التفات من التكلم الى الغيبه ثم من الغيبه الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لزيه ومتمماته (وهذا اخص منه) اى الالتفات بتفسير الجمهور

بان يكون مسبوqa بالتعبير بطريقه اخرى الا ان التصريح بان فى قوله ليلك التفاتا ادى على هذا المعنى واما تصريحه بالالتفات فى قوله * بانك سمعت فامسى القلب معمودا * و اخلفتك ابنة الحر المواعيدا * حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلفتنى فقيه ان قوله فامسى القلب فى تقدير امسى قلبى فلا يدل المثال على المقصود جدا مع ان اشتهاى الشاعر بعلو الدرجة فى البلاغة وشهرة الايات التى هذا المنال صدرها فى باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشاف واحتوائها على نكت متنوعة كما اشير اليها فى المفتاح وان كان بعضها لا ينحوا عن تعسف مما رجع تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم الى آخره (اقول) يعنى ان ما ذكره فى الالتفات من الفائدة العامة يقتضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر و يؤيده ايرادهم الالتفات فى مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى
بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه
بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم
التفات عنده من غير عكس كما في قوله تماول ليلك بالانحد * ونام الخلى ولم ترقد *
وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العاير الارمد * وذلك من نبأ جاني * وخبرته عن
ابى الاسود * فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه غوار وعأراى
غصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهارة فانه لا التفات
فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الايات الثلاثة
التفاتا وقول صاحب الكشف وقد التفات امرى القيس ثلث التفاتات فى ثلاثة ايات
ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات
والآخران فى جاني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار
الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى
الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاني باعتبار الانتقال من الخطاب الى
التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان
الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب
فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة
فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاني الامن الغيبة وحدها وعن الثانى انا لانسلم ان
الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى
منه الكلام كما فى قوله تعالى * ثم غفونا عنكم من بعد ذلك * ثم توليت من بعد ذلك
حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد
الذى فطرني واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه
حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون
والمعنى ومالك لا تعبدون الذى فطركم كما سيجى فالمعبر عنه فى الجميع هو
المخاطبون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر
والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لانسلم ان قوله ترجعون
على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى
اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاني وقد
قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى
لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

(قال) فى عينه عوار وعار
اي غصة الى آخره (اقول)
العوار بالضم والتشديد
والغص بفتح الميم وسخ
يجمع فى الموق اذا كان سائلا
فان لم يسئل فهو رمص
بفتحها ايضا يقال غصت
عينه غصا ورمصت رمصا
وامضك الجرح امضا
اي او جمعك وفيه لغة اخرى
مضك الجرح ولم يعرفها
قال الاصمعي والكحل يعض
العين اي يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى في الآيه والبيت التفتات عند
السكاكى وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه
وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون
وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيناك الكون
فصل لربك) مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعطيلنا
لعدم المعظم كالجماعة ولم يجرى ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما
هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى المتكلم) قول علفمة بن عبدة (طعابك)
اى ذوب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوق معنى
طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مرادتها (بعيد الشباب)
اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم (يكلفنى ليلى) فيه التفتات من الخطاب فى طعابك الى المتكلم
حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب والى مفعوله الثانى اى يكلفنى
ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها ويروى باناء الفوقانية على انه مسند الى
ليلى والمفعول محذوف اى سداى فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفتات
آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طعابك فيه التفتات آخر عند السكاكى لا عند
الجمهور (وقدشط) اى بعد (وابها) اى قربها (وعادت عواد بيننا وخطوب)
قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عادي عود اى عادت عواد وعوايق كانت
تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرى
بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى المتكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا
فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالا يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد
وذمكر صدر الافاضل فى خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى * اياك نعبد فان ما قبل هذا
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك
يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير * ثقي بالله ليس له شريك *
ومن عند الخليفة بالتجاح اغنى يا فداك ابنى وامى * بسبب منك انك ذوارت باح *
فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت
الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابنى العلامة * هل يزجرنكم
رسالة مرسل * ام ليس ينفع فى اولائك الولك * فيه التفتات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من
تفسير الجمهور الى آخره
(اقول) لا يقال ما ذكره
القوم من الفائدة العامة
لالتفات يدل على اعتبار
هذا القيد اى كون المخاطب
واحدا فى الحالين عند
الجمهور ايضا وان لم
يصرحوا به فلا فرق
بين تفسيره وتفسيرهم
بالخصوص لانا نقول تلك
الفائدة انما هى بالقياس
الى السامع فلا بد وان يكون
واحدا ليفيده الالتفات
تعارفة لنشاطه ولا يلزم
من ذلك ان يكون المخاطب
واحدا لجواز تعدده مع
وحدة السامع .

الخطاب في زجر نكم الى الغيبة في اولاك بمعنى اوائك وهو قال انه اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجر نكم بنو كنانة ويقول اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بحملة مستقلة متلازمة له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى ﴿ وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ﴾ وفي كلامهم قصم الفقر ظهري ﴿ والفقر من قاصمات الظهر ﴾ وفي قول جرير ﴿ متى كان الخيام بذى طاموع ﴾ سقيت الغيث ايها الخيام ﴿ اتنى يوم تصقل عارضها ﴾ بفرع بشامة سقى البشام ﴿ والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلقت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة ﴿ فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة ﴾ ولا وصله يصفولنا فنكارمه ﴿ كانه لما قال فلا صرمة يد وقيل له وماتصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اى تجديد او احداثا من طريت الثوب (انشأ السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اى الى ذلك الكلام (وقد يختص مواعده بلطائف) اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كافي) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (وكما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين (المفيدة انه) اى ذلك الحقيق بالحمد (مالك الامر كله فى يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الانساع والمعنى على الظرفية اى مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اى ذلك المحرك لتناهيه فى القوة (الاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات والباء فى تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة بجميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذى طاموح الى آخره (اقول) ذو طاموح اسم لمكان والطلع اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة فى النقل التحقيقى كاهو مذهب الجمهور فى غاية الظهور وكذا فى النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكى توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة فى الاصغاء الى الكلام

(قال) تنبيهاً له على انه
اى ذلك الغير هو الاول
بالقصد الى آخره (اقول)
الصحيح ان الضمير في قوله
على انه راجع الى خلاف
مراده وجعله راجعاً الى
غير ما يترقبه كما توهمه وهو
ظاهر كما لا يخفى على ذى
فطنة وقد صرح بذلك فى
المعنى حيث قال فيه على ان
الحمل على الفرس الادهم
هو الاول بان يقصده الامير

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادات ويكون اهدنا بياناً للمعونة
ليتلائم الكلام وتكون العبادات له لذاته لا وسيلة الى طلب الخواص والاستعانة
فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيهاً على ان
العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قرأته على وجه يجد من نفسه ذلك
المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة
الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم
بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخطب ذلك المعلوم
المتميز فقبل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادات له
لاجل ذلك التميز الذى لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز واغرق
فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان
ازدياد ذكر لوازم النسي وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم
به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكما اجرى عليه
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً بانه المدبر للعالم
واهله وثانياً بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية لينظم لهم امر المعاش
ويستعد لامر المعاد وثالثاً بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت
النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخطب تنبيهاً
على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزاً عن سائر
الذوات وحاضراً فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر
العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت
الى ما سواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام
منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تلى الخطاب
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء فى بغير للتعدية وفى بحمل
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى
صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو سبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده
(تنبيهاً على انه) اى ذلك الغير (هو الاول بالقصد) والارادة (كقول القبعثرى
للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اياه (لاحملك على
الادهم) يعنى القيد (مثل الامير حمل على الادهم والاشهب) هذا مقول القول
القبعرى فبرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل
الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهها على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياسا على ما سبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال على ان الاولى والالية بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاجل السبب * ١٣٦ * ولك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة

الى الاخير بناء على ما مر من ان المقتضى في حكم البعيد وان تقول حله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع لهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة والحكمة في نقصانها وتامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الاحكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في فعلة واحدة تفعلونها اتم بالبر من البر في شئ قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الاهلة مواقيت للجمع ذكر ما كانوا يفعلونه في الحج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب مافيه من السواد ومراد الججاج انما هو القيد فبني على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فخير بان يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاة (لان يصفد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحاج له نانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على المخاطب اى تلقى السائل (بغير ما يتطلب بنزيل سؤاله منزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيهها على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (او المهم) له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج (لما سألوا عن السبب في اختلاف التمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يتملى ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كابدأ لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته ذلك للتنبيه على ان الاولى والالية بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاجل السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما ننفق من خير فالو الدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيهها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل مافيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض) بمعنى يصعق هكذا في النسخ والصواب فزع من في السموات ومن في الارض بمعنى يفرع وهذا في الكلام لاسما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم (تعالى) في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره نعم قال ومعنى وأتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التى يجب ان ياشروا عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطئ النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسئل عنه لما في السؤال من

تعالى (وان الدين واقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف ونباته ما ليس فى الفعل وان شئت فوزان بن قوله ان الدين واقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبية على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لا خلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد احراء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو فى موقع البتة انكرة وما هو فى موقع الخبر معرفة كقوله * قفى قبل الشرق يا ضبا ما ولايك موقف منك الوداعا * اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عايه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الخوض) والمعنى عرضت الخوض على الناقة لان المعروف عنده ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى العروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مضافون لكنهما لما كانا المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروف عليه ويتحرك بالمظروف نحو الطرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالى بعد حول * اطبي كان امك ام حار * اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات الثام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالى انسان منهم اهجيننا كان ام غير هجين فقل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظى مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام

الايهام بمقارنة التاك (قال) بمعنى يصعق آه (اقول) بناء على ما وقع فى نسخ المتن يوم ينفخ فى الصور فتصعق الكن نظم التنزيل ههنا فنزع وفى موضع آخر ونفخ فى الصور فصعق (قال) قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله و اكلام بعد محل نظر (اقول) قد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هى خير منها واندفع النظر عنها وهى قوله قلت لا خلاف فى ان اسمى الفاعل والمفعول الى آخره (قال) لا يبالى انسان منهم اهجيننا كان ام غير هجين (اقول) الهجنة فى الناس والحيل انما تكون من قبل الام فاذا كان الاب عتيقا والام ايسر كذلك كان الولد هجيننا

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداعا *
ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدم و ما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظي
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدم والحق ان ظي مبتدأ وكان امك
خبره وصح الابتداء بالنكرة او قوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة و حار
عطف على ظي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجي في الاستفهام
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فينثذ لا قلب
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف
كان يالك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اطبها
كان امك ام حارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه طيبا وان يكون حارا
فافهم (وقوله) اى القلب (السكاكى مطلقا) ايما وقع وقال انه مما يورث الكلام
حسنا وملاحظة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الاتباس ويأتى في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان
تضمن اعتبار الطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف
(قبل كقوله) اى قول رؤبة (ومهمه) اى مفازة (مغبرة) اى متلوثة بالغبرة
(ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصورا (كأن لون ارضه سماءه)
وهنا مضاف محذوف اى اون سماءه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالصراح
الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سماءه لغبرتها لون ارضه وفي القلب
من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه
لون الارض في الغبرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبار الطيفا (رد) لان
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوههم عكس المقصود
(كقوله) اى قول القطامي يصف ناقته بالسمن * فلما ان جرى سمن عليها *
(كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اى القصر (السباعا) اى الطين
المخلوط بالطين والمعنى كما طينت الفدن بالسباع وجواب لما قوله بعده امرت
بها الرجال لياخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول
انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسباع
لا بهامه ان السباع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
والفدن بالنسبة اليه كالسباع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوههم عكس

انقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبحت ولم اصب *
 جذع البصيرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه
 حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة
 حدانة السن والفروخ قدمه وتناسيه فللمناسب وصف الراى والبصيرة
 بالفروخ ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوعة كما يقال
 اقدام غرورأى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
 المقصود * واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال
 من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبحت الشئ الفيته ووجدته
 اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
 وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحد منه
 الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس
 بعلة للمحام وحنا على ترك الفكر في العواقب ورفض التبرز خوفا من
 المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبحت اى جرحت يصلح
 قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه
 مع ما فيه من بترالنظم ودلالة الكلام على انبات الجرح له لايا في ذلك لانه
 اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل
 جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالاناسب
 ان يجعل جزع البصيرة مفعولا نانيا لاحالا لانه احسن تأذية للمقصود والجواب
 المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقي رحمة الله عليه وهوان جذع البصيرة حال
 من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان
 عليها اولاً لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام
 وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال
 المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا وانا على
 بصيرتي الاولى لم يدلى ندم في الاقحام ولا غلب في اختيار التطرق والانحراف
 بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

الباب الثالث احوال المسند

(اما تركه فلما صر) في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي
 المسند تركه ٢ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه
 والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به

٢ اشارة وتنبيه الى ان المسند
 اليه هو العمدة العلمى
 والركن الاقوم ومسيس
 الحاجة اليه اشد واتم حتى
 انه اذا لم يوجد في الكلام
 فكانه ذكر ثم حذف قضاء
 لحق المقام (نسخة)

(قال) اى قول ضابى بن
الحارث البرجى (اقول)
يقال ضبأت فى الارض ضبأ
وضبوا اذا احتبأت فيها قال
الاصمعى ضبأ لصق بالارض
ومنه سمي الرجل ضابئاً
والبراجم قوم من بنى تميم قال
ابوعبيدة خسة من اولاد
حنظلة ابن مالك بن عمرو بن
تميم يقال لهم البراجم وهى
فى الاصل المفاصل الوسطى
من الاصابع واحدها برجة
(قال) وقيار اسم فرسه
(اقول) وقيل اسم جله
وقيل اسم غلامه (قال) كما
تقول لبت زيدا قائم وعمر
منطلق (اقول) فيه عطف
الخبرية على الانشائية وتصحىحه
بانه عطف قصة على قصة
تكاف مستغنى عنه وكأنه سهو
من قلم الناسخ والصواب ان
زيد قائم (قال) وههنا بحاث
لا يحتملها المقام الى آخره
(اقول) كأنها اشارة الى بيان
ما رجع به الوجه الاول على
الثانى او الثانى على الاول
والى بيان ان قوله لغريب هل
يجوز ان يكون خبرا عن قيار
ويكون المحذوف خبرا ان كما
جاز ذلك فى مثل ان زيدا وعمر

لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فى
الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يوثق به لغرض (كقوله) اى قول ضابى ابن الحارث
البرجى * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فانى وقيار بها الغريب) فى الاساس
الماء فى رحله اى فى منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر
على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب
وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق
المقام بسبب التحسر ومحافضة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما
بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمر
منطلقان وفى ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان
الخبر مقدم تقديره فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين
مختلفين كما فى ان زيدا وعمر وذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع
بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره
ولا تشريك هنا فى عامل كما نقول لبت زيدا قائم وعمر منطلق والسر فى تقديم
قيار على اخر ان قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب كأنه ان فى غير
ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل انى لغريب وقيار لجاز ان يتوهم انه
مزينة على قيار فى التاخر عن الغربة لان تبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى
الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيهها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى
العقول قد تساوى العقلاء فى استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر
وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشف فى قوله تعالى * ان الذين
آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون * الآية وقال الصابئون مبتدأ
وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها
لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم
ابن المذكورين ضللا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فا الظن لغيرهم وههنا بحاث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا
وانت بما * عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر
عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رماني
بامر كنت منه ووالدى * برى ومن اجل الطوى رماني * على ان برى خبر
لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور الحاجة على ان
المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقى

في قوله * فيا قبر معن كيف وارتيت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا *
 ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
 ايضا مترعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه
 لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف
 من الثاني منصوبا اي كنت منه برياً ووالدي ايضا برياً وكان البر منه مترعا والبحر
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا
 (وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فمحذوف للاحتراز عن العبث من
 غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فمحذوف لما مر مع
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص
 مثل قائم اوقاعدا وراكب فلا بد من الذكر نعم قديلا الفعل على نوع خصوصية
 فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او
 بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها
 لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف جلا على المعنى اي خرجت
 ففاجأة وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت في حينئذ يكون مفعولا به
 لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف في حينئذ لا يكون مضافا الى الجملة
 وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي فبالمكان زيد
 والترم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد
 بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان
 مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كحبيب وصاحب
 ومهلا اي بعدا وطولا (اي ان لنا في الدنيا) كحلولا (وان انا عنها) الى الآخرة
 ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لارجوع اثم ونحن على اثرهم
 عن قريب فمحذوف المسند وهو ههنا ظرف قطعاً بخلاف ما سبق لقصد الاختصار
 والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال لا طراد الحذف
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سبويه لهذا بابا فقال
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم
 يحز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
 اعني المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق المقام
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعني على هذا الاسلوب الذي
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانهم (وقوله

منطلق والى بيان انه اذا جعل
 لغريب خبر الانى وقدر لقيار
 خبر فان جعل من عطف المفرد
 على المفرد فهل يجب ان يقدر
 مؤخرا عن قوله لغريب لئلا
 يلزم تقدم المعطوف المقدر
 على المعطوف عليه المملفوظ
 واذا جعل من عطف الجملة
 على الجملة فان قدر الخبر مقدما
 نزم تقدم المعطوف بتمامه
 على بعض اجزاء المعطوف
 عليه وان قدر مؤخرا لزم
 تقدم بعضه على بعض
 والمجوز في جميع الصور بنية
 التأخير كما يشير اليه والى بيان
 ان صاحب الكشف لماذا قطع
 في الآية بالوجه الثاني وان
 الواو في والصائبون يحتمل
 ان تكون اعتراضية لا عاطفة
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل
 الصادق في الآية الكريمة
 (قال) وان في السفر اذ مضوا
 مهلا الى آخره (اقول) ان
 جعلت اذا اسما غير ظرف بمعنى
 الوقت جعلته بدلا عن السفر
 اي في السفر في زمان مضى بهم
 وان جعلته ظرفا بدله من
 قوله في السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي (تقديره لو تملكون تملكون فمحذوف
 تملكون الاول وايدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر
 الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة
 والغرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الايتان بهذا الظاهر تفسير
 المقدر فلو اظهرته لم يحتاج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون
 الاسم فاتم فاعل الفعل المحذوف لامبتداً ولان تأكيد ايضاً على ان يكون التقدير
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشئ المتبلى لان الفعل الاول لما
 سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتداً والخبر يعني كما ان قولنا اناسيت
 في حاجتك وهو مبتداً وخبر يفيد الاختصاص فكذلك انتم تملكون لكونه مثله
 في الصورة بالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند
 الاختصاص جملة فعلية وانما ليس بمبتداً بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح
 في مناقضة فهو حجة عليه لانه (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين) حذف
 المسند (اي) فصبر جميل (اجل) او حذف المسند اليه (اي قامري) صبر
 جميل ففي الحذف تكدير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف
 ما لو ذكر فانه يكون نصاً في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه
 الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام
 للدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل عن حصوله له
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جيلا وحله على حذف
 المبتداً موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف
 المبتداً وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالية
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلاً
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثير اما يقول الصبر خير
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتداً ايضاً
 بقرأة من قرأ فصبراً جيلاً بالنصب فان معناه اصبر صبراً جيلاً وبان الاصل في
 المبتداً التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتداً معرفة اولى وان كانت
 النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

(قال) وحله على حذف
 المبتداً موافق له الى آخره
 (اقول) وذلك لكون الصبر
 حينئذ فعلاً للتكلم منسوباً اليه
 كما في حال المصدرية

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالإتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدم والهمزة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وبقديم خبر احدي الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركيتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقام زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلاخلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركيتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو واسميتين مشتركيتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله * ١٤٣ * تعالى (سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جلتان مشتركتان في احد الجزئين (اقول) اذا لم يشترك الجملتان في شئ من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقام زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عمر ام قتله خالد لان الاشتراك في المفعول الذي هو فضلة فالتأخيرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حيثئذ اي هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح

جيل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث التكوى وما يحتمل الامرين قوله تعالى * ولا تقولوا ثلاثة * اي لا تقولوا لونا او في الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والمسيح واهم ثلاثة اي مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الخاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى مالم يس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا اوليت ام والهمزة جلتان مشتركتان في احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قام منقطعة لامتصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدم وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

فلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عندك الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا اوليها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها مثل ما اوليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اي والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيدا ام عمرو وا عندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا دفعا بدخضة التعلم الناشئة مما نقله الشارح

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيحيوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتيهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالاً وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ما اذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون ﴿ ١٤٤ ﴾ كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية وان تطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فالجمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك

لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتداً كقولنا الله خالقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتداً والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم المحذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ وقوله تعالى قال من يحيى العظام الآية (او مقدر) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضراب بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (ليك زيد) كانه قيل من يبيكه فقال (ضارع) اى يبيكه ضارع اى ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكتفيه رايحة الفعل اى يبيكه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهر اللذلاء والضعفاء وتعلقه ببيكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتامه ﴿ ومختبط بما تطيح الطوايح ﴾ المختبط الذى يأتبك للمعروف من غير

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة) لعروض تقديم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية تنبيه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم) فان قصد الاختصاص هنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذى) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيه هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قيل او يقال

وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على غير القياس كل واقع جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمخبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقائع ماله او يبكي المقدر اى يبكي لاجل اهلاك الدنيا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اى فضل نحو ابيك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمم جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ابيك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ابيك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واغوى وان الاجال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا فى السؤال المقدر اعنى من يكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جلة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطعم فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذى بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطعم فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ابيك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى الجماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان اذكر هو الاصل ولا مقتضى الحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو *) ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبيانى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى * بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله * انت فعلت هذا باهتانا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احدا كما فى امثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثيرا للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكى فى مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجعاته على خلافه واما قولهم القتل انى للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المنابة من الظهور وانصواب فعوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه قوله تعالى (ولكم فى القصص حيو) بسلامته عن الحذف

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجيب لان كون المسند في نفسه بما يصح ان يقصد به التعجيب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذى اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عددها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ﴿ ١٤٦ ﴾ نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلب فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص

كونه) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد اثبات او التجدد كما سنده او ان يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقوله زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطيخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيد قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيد بال طريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سعت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يجعل انا مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدر انا مؤخرا ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لخصر الافادة في التخصيص بشير الى انه بالاختبار الثاني يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال المقصود مطلقا يتناول القصد بالذات والقصد بالتبع وحينئذ يخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقى من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصداً ولا تبعاً قلت فح لا يعتد بالتقوى قطعاً ولا يوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتد بها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوت (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد * ١٤٧ * بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده به مسند الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيداً انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوت المسند اليه وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ايس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او بنفيه عنه وثقائل ان يقول لانسلم صدق انتعريف على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوت له او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا تنقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وبما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدلل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفائه اولى بان يمثل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقيده به نظراً الى زيد كما مر نعم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً حلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه * ١٤٨ * نحو زيد منطلق ابوه (قال)

ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته الى آخره (اقول) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سببيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا اما كونه جملة فالتقوى او لكونه سببيا فلا بد ان يعرف او لا كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف او لا كونه جملة حتى يعرف كونه سببيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول) اى كون المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعنى ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سببيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضى تقدم المبني عليه الذى هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبني على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه

ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به في الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفي الدار خالد وقال اذا التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفا على عدم اعتماد الطرف على شيء وأشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذا تقديره استقرا وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجب ذلك خبط ولم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضا حال تفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكركم في تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسط امثلة الافراد بين تفسير بهما لايكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتفسير ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا * لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وعبره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال في المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا (الذى) نخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

قال (ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا (اقول) وايضا لاحتاج في ضابطه فراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو * ١٤٩ * انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخر اجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثانى معنى ريك بل لا يعبدان بعد امثال ذلك من التأويلات التحوية المفسدة للكلام التى هى فيه بمنزلة كثرة الملح في الطعام (قال) وحيث يكون المسند السببى الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببى مغاير للمسند الذى مفهومه كذا وماذا كذا الالجملة من حيث هى (قال) وهو الزمان الذى قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشئ ظرفا لنفسه وان يكون لازما زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل في المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر

الذى بنى عليه ذلك المسند او جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما و تعليق نفى عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفى لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدئه اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببى قسما وتوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذى لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قديكون مفردا كما في هذين المثالين وقديكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببى لا يكون الا في جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحيث يكون المسند السببى هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اى كون المسند (فعلا لا تقييد) للمسند (باحد الازمنة الثلاثة) اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعده هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدق في امثال قواهم تقدم الزمان الماضى وسيأتى الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقي بها ولا يخطر ببالهم شئ مما ذكر واما

التدقيق فيها فيستفاد من علوم اخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر (قال)
وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه (اقول) هذا التمايل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وايس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذى
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلا جاز ان يكون
متجددا حادثا فيه كضرب زيد وان يكون مستمرا كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شأنه التغير
فى مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد فى الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار الاقتران على هذا
الوجه اولى وانسب نعم الدليل على اعتبار الحدوث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو
ان اهل اللغة ينهون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان * ١٥٠ * بيان مناسبة وابداء باعث لادليل

مستقل على المطا ولذلك قال
السكاكى الفعل موضوع
لافادة التجدد ودخول
الزمان فى مفهومه يوزن
بذلك فتأمل واذا استعملت
الافعال فى الامور المستمرة
كقولك علم الله ويعلم الله
كانت مجازات من هذه الحثية
هذا اذا اريد بالتجدد مطلق
الحدوث كما اشار اليه واما
ان اريد به التجدد والتقضى
شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس
داخلا فى مفهوم الفعل
وضعا بل يفهم من خصوصية
الحدث واقتضاء المقام وقد
يقصد فى المضارع الدوام
التجددى وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
يصلى والحال ان بعض صلواته ماضى وبعضها باقى فجعلوا الصلوة الواقعة
فى الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخص صروجه) بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو
من اوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجمع اجزائه
بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن تميم (او كما وردت عكاظ)
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتشادون ويتفاخرون وكانت فيه
وقايع (قبيلة * بعوا الى سريهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر
بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجود ويتأملها يحدث منه ذلك
التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان الى على كل قبيلة جنانية
فتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلا فائدة عندهما)
اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لا غرض
يتعلق بذلك كفى مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما ياسبه الدوام والثبوت
كقوله لا يآلف الدرهم المضروب صرتنا) وهو ما يجمع فيه الدارهم (لكن

(قال) بل لافادة الثبوت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه (عمر)
وليس فيه تعرض لحدوثه اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما الدوام فانه يستفاد من مقام
المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون
الصفة المشبهة قلت قد صرح فى المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على ان اصل الاسم
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض فى نحو زيد من انبات
الانطلاق فعلا له كفى زيد طويل وعمر قصير وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقه
بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصده
الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضعا لا بمجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام هـ

وقد يتكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي التجدد والتقصي بقريته اراده مقابله وهو اخص منه ونفي الاخص لاينا في ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضعا التجدد والتقصي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يشمل على ان المضارع قد قصد به هذا المعنى كما سلف لان جعل ذلك معتبر في مفهوم الافعال وضعا مستبعد جدا نورا الى الماضي والى الافعال التي تقع آتيا وتستمر زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة ١٥١ * الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني ان خبر كان شبيه بالمفعول ومندرج في نحوه الا انه ليس قيد للفعل وشبهه بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة قيد للخبير الذي هو مسند حقيقة (قال) وايضا وضع الباب الى آخره (اقول) ذكر اول ان الاسم والخبير في باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان ويكون ونما ترهما بمنزلة ظرف وقيد لذلك الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فيكون الافعال قيود للاخبار وثانيا ان هذا الاخبار متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لوصفاتها فيكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من اراد الوجه الثاني مع خفاءه واستغناؤه عنه اظهر الاول ان يبين معنى

ير عليها وهو منطلق) يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الانبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بشمار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من انبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصد به التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ فهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق والام يختلفا اسما وفعلا (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلقا وبه او فيداوله او معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلترية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لترية الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لترية ما اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذا اسلم زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطوقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بني بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا بغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان التبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها مع والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعنى تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله ٢

اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اي ترك التقييد (فلما نفع منها) اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعراض تتعلق به او خوف ان يتصور مخاطب ان التكلم مكنار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما شبهه ذلك (واما تقييده) اي الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لا تعرف الا بعرفة ما بين ادواته) اي حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذلك) التفصيل (في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الجبرية والانشائية فالجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري وامانفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمر ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد (بالشرط لامع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الجبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فانهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

٢ وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجب به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك (كان الله عليما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي

(قال) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (اقول) سماه اولاً تحقيقاً وعده ثانياً من النفائس وكل ذلك نتج منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد بحكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او مع ذلك القيد فصدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيداً واردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا والافكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائماً فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقيق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد متناهما كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان متناهما او غير متناهي يوجب انتفاء القيد من حيث * ١٥٣ * هو قيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا و قولك اضربه

يوم الجمعة او قائماً مستل على وقوع الضرب هناك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او ما رانا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فقول اذا قلت ان ضربني زيد يضربه فلو كان معناه اضربه في وقت يضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت يضربه اياك لم يكن

بحيثك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بأبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجراء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالازوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجمالية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجمالية لا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لظهور الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قديمة مسندة بمفعول فيه فكيف بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا واو)

الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك بطبيعة لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك يضربه عد كلامك هذا صادقا عرفا ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان مذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات اقتضيا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كمال المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المق هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغتر نفسه الى اهل العربية باسرههم ولكنه كلام ظاهر يرد بما دعاه اليه ماراه من جمل الشروط قيودا للسند ضبطا للكلام وتغايلا للانتشار اور بما وهم صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير بحيثك او وقت بحيثك ولذلك عرفه

ه الحكم الخبرى فى صدر كتابه بما يخص بالحملة ويرد عليه ان المقصود من تنزيهه بتلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصلى معرفة * ١٥٤ * كون الجزاء معاقلا لمعرفة كون الشرط

معاقلا عليه وماتوهم فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك واللام يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان ما ولاى ان جالك فانت ما مور باكرامه او يستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا المبتدأ يظهر ذلك كله لمن تأمل اولى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع فى هذا الموضع معناه الحقيقى (بل اريد مايم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم فى المحاورات ولذلك كان مظهر الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقعا لا اذا والمتساوى الطرفين موقعا لان واما الذى رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان فى جانب

لكثرة مباحثها الشريفة الممهلة فى علم النحو (فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كانه بشرط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا بشرط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بينهما فليتأمل وكذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم السائل ان تكرمها ام لا فنبه فى المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حتى مستعملة فى مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباه فاولم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمحاطب عالم به (ولذلك) اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به فى الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضى) على لفظ المضارع فى الاستعمال (مع اذا) لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى ان لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقرب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءهم) اى قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جذب وبلاء (يطيروا بموسى) اى يتشأموا به ويقواوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين حتى فى جانب الحسنة بلفظ الماضى مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التى حصلوها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساع تحققه فى كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا حتى بان دون اذا فياقصده النوع كقوله تعالى * وان تصبهم حسنة ولن اصابكم فضل من الله

الوقوع وقدم بطلانه او يقال ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وههنا)

(قال) اللهم الان يقصده نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلاً التنكير على التعميم والتكثير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصاً بوجه ما فينبذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجباً للقطع بحصول ذلك المخصوص فرداً كان او نوعاً واما ان حل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التنكير كان القطع بحصول الجنس موجباً للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الجنس في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثرته وانساعده تحققه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقاً في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعاً من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اى * ١٥٥ * جنسه واردة حقيقته ولذلك تورد كلامهما بان او باذا ولا

وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
اوفرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التذكير فلا
لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة
انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذاجاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم
حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع
يكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان
يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به
العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لتحقيقا ولا تقديرا
ليكون اللام اشارة اليها واوسلم فيجب ان يكون الفصد الى حصة معينة من
الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا
وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى
وعاياته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة
الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان
اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر
في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما
بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

تخص شيئاً منهما باحدهما
(قال) وان اراد العهد على
مذهبه الى آخره (اقول)
اجيب عن ذلك بأنه اراد
تعريف الجنس على مذهب
الجمهور وتعريف العهد
على مذهبه افكانه قال المراد
الحسنة المطلقة ثم اللام فيها
ما تعريف الجنس بالمعنى
الذى فهموه واما تعريف
الجنس بالمعنى الذى اخترناه
ولما كان مختاره راجعاً الى
العهد عبر عنه به وحينئذ
لا اشكال ويكون اقضى لحق
البلاغة لما قرره وكلامه
بدل على ذلك حيث قال لكون
حصول الحسنة المطلقة

مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودا حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان
المعرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودا حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج
اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى
كونها معهودا وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بمحملها معهودا
او بدون ذلك (قال) و'بهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اى بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنة الحسنة
المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب
والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لآبائنا عليه ظاهرا اذ لا يمكن حله على
عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكى ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

اقضى لحق البلاغة منه (قال) ويمكن الجواب بان معنى كونها * ١٥٦ * معهودة انها عبارة الى آخره (اقول)

فملى هذا يكون العهد خارجا تقديره بقرينة ذكر ما يقابله في قوله تعالى (واقداخذنا آل فرعون بالسبين واما قوله ومعنى كونها مطابقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الحسنه اذا اريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى تعريف جنس ضرورة كونها من افراد جنس الحسنه وقد جوز السكاكي فلا يمكن حل كلامه على ذلك واما المصنف فقد جزم بان الحسنه عرفت تعريف الجنس كما مر فكلامه عن حل الحسنه على مطلق الخصب والرخاء على مراحل فقول الشارح في تفسير الايه نقلا عن الكشاف كالخصب والرخاء ينبغي ان يحمل على التمثيل ببعض جزئيات الحسنه المطلقة كانه قال كالخصب والرخاء ونظائرهم ليوافق ما ذكر في المتن (قال) فلانظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة الى آه (اقول) هذا ينافي لما تقدم منه في قوله تعالى (ان يمسك عذاب

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنه وهى الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر في تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقساء باختصاص هذه العقائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على ان نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنه فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنه ايسر الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هي فممنوع فدخلوا ادعائها يكون متمعا لامرجوحا واذا جعلت الحسنه هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنه كما هو المنقذر وحينئذ يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن انكاره وادخل في الالتزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنه الحسنه المعهوده يناهى القول بكون المراد بها الحسنه المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصه معينة من الحسنه وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة (والسيئة نادرة بالنسبة اليها) اى حى في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنه المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى * فاذا مس الانسان ضرر دعا * ومعرفا في قوله تعالى * واذا مسه الضر فدعاه عريضا * فواجهه قلت اما الاول فلانظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضرر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن الحق وارتكابه الفضلات فبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر بمنزلة حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير في مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا اذعننا على الانسان اعرض

من الرحمن) حيث زعم ان لادلالة للفظ المس على التقليل يدلل قوله تعالى (لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (ونأى)

ونأى بجانبه فبه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشيء
يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان في مقام الجزم) بوقوع الشرط
(تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل
تولها وتضجرا وقس على هذا (اولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فماذا تفعل او تنزله) اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط
(منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اياه ان كان اياك
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذه (او التوبيخ) اى لتعيير
المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاستتماله على ما يقطع الشرط عن
اصله لا يصلح) ذلك المقام (الاقرضه) اى فرض الشرط (كما يفرض المحال
لفرض) يتعلق بفرضه كالتبكيك والالزام والمبالغة ونحو ذلك (ونحو ما يضرب
عنكم الذكر) اى انهم ملئكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى
والوعد والوعيد (صفحا) اعراضا اوللاعراض او معرضين (ان كنتم قوما
مصرفين فيمن قرأ ان للكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين
مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير
كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى *
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان لما من انه يشترط فيها
عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك فمن
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا * انه من باب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد
له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر
مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى * ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا * اى ان كان حقا فعاقبا على انكاره

(قال) لانا نقول ان المح في
هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع
بعدمه آه (اقول) فان قلت
هذا تطويل للمسافة بلا
طائل تحته اذ يكفي ان يقال
انما استعمل ان في هذا
الشرط المقطوع به الواقع
تنبيهها على انه لا ينبغي ان
يكون صدوره من العاقل
مقطوعا به توبيخا لهم ولا
حاجة الى جعله محالا ادعاء
نم جعل ذلك المح بمنزلة ما لا
قطع بلا وقوعه قلت في
تطويل المسافة فائدة جلية
هى المبالغة التامة في التوبيخ
التي يقتضيهما المقام

(قال) لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتباب الى آخره (اقول) اى لا يقال فى جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتباب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به فى الحال لكنه * ١٥٨ * مشكوك فى الاستقبال وهو المعتبر

والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالحال ومنه قوله تعالى * قل ان كان للرحن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف) كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعى بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمم كان كذا تغلبا لمن لا يقطع بانهم يقوون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى * وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرتابين (يحتملها) اى يحتمل ان يكون للتوابع على الارتباب وتصور ان الارتباب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقبله عن اصله وهو الآيات الدالة على انه نزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتباب اهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتباب فى الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتباب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى * ان كنت قلته فقد علمته وان كان قيصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على الماضى لتحضه لانه لانه الحدث المطلق الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى * انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهى قبح مجالسة المستهزين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم الماضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتبابهم ولا بعدم ارتبابهم قلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ ولا يحصى عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتبابهم ممن يجوز منهم الارتباب وعدمه ويكون معنى الكلام اول تغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اثرتنا اليه فى المثال المذكور ثم (والتغليب يجرى فى فنون كثيرة) منه تغليب المذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

فى استعمال لفظان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتباب وبعدمه فى الحال متشاركان فى احتمال وجود الارتباب وعدمه فى الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال فى الاستقبال كما هو عليه فى الماضى والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على الماضى لتحضه له آه (اقول) هذا التعليل لا يجرى فى غير كان من الافعال الناقصة كقصار مثلا لان الانتقال الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان نعم او اقتصر فى التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشار كهافى ذلك اخواتها (قال) ولا يخص عن هذا الاشكال آه (اقول) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من من تنزيل المح منزلة ما لا قطع

بعدمه فتعين ان يقرر التغليب على ونجه يصير به الشرط مشكوكا كما قررته فى المثال المذكور اعنى (طريقة) قوله ان قمم

طريقة اجرائها على الذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القاتنين) عدت
 الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور
 والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعية بل لابتداء
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هارون اخى موسى عم
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه
 وكانت من المطيعين له (و) منه تغايب حاب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله
 تعالى بل انتم قوم تجهلون) بناء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير
 عائد الى قوم ولفظة لفظ الغائب لكونه اسما مظهر الكنه فى المعنى عبارة عن مخاطبين
 فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابو ان ونحوه) كالحمرين
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسين للحسن
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شابه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم دنى ذلك الاسم
 وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من
 هذا القبيل لامن قبيل قوله تعالى * وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم دنى
 ذلك الاسم فان قلت لا يكفي فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى
 المعنى ولذا تأولوا الزيدى بالمسميين بزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين
 او الحيزين لاعلى طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان
 فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه
 على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا
 الجنس معمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
 * واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس * عد ابليس من الملائكة
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية * لنخرجنك يا شيب والذين

(قال) عدت الانثى من
 الذكور القاتنين بحكم
 التغليب آه (اقول) وفى
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف
 صميم عليها السلام بالطاعة
 والانقياد كانها من الرجال
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم
 دون النساء الناقصات العقول
 والاديان

(قال) اولتعودن في ملتنا آه (اقول) فيه تغليب ان احدهما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب انذى هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلما ذ افرده عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شيء واحد فان القوم لما حل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتخاذه بالمبتدأ ذاتا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وهما ذاتا ليلب المخاطب على الغائب فانفرق واضح (قال) وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو تختص بالعقلاء * ١٦٠ * كان في تعملون تغليب العقلاء

على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو باولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع يلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولا صالحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب ما يتغلبا للمخاطب على غير دو قد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا * ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلمنا وانت وانقوم فعلتم قال الله تعالى * وما ريك بغافل عما تعملون * فيمن قرأ بقاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواك من غير اعتبار التغليب لا متناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فانهم وقال الله تعالى * فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم * اي جزاؤهم وجزاؤك * وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في اهلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه * اي خلق لكم

لا متناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو (ايها) رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) او تثنية او جمع (اقول) كما في قولك انما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى (وما ريك) الخطاب فلا يصح ان يجري تعملون على حقيقة الخطاب والاتعداد الخطاب في كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان اهل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالة عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذ تعلق بخلقكم فقد قيل لعل حينئذ مستعارة للارادة تشبيهها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قبل خلقكم ومن قبلكم مریدا منكم ومنهم التقوى وقبل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خنقهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزاجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقبل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجرى في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهد به الفطرة السليمة (قال) مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) . هذا التقدير صرح به في الكشف دون * ١٦١ * المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع
المنفعة في خلق الانعام ازواجا
الى الناس والامتنان بذلك
عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي
كون الخطاب في يذرؤكم
حاصبا بهم بل سياق الكلام
وجزالة النظم على اقتضاء
العموم في الخطاب وذلك
انه تعالى ذكر في الناس صفة
هي منشأ التكثير والابقاء
وذكرها في الانعام ايضا ثم
صرح بان تلك الصفة منبع
التكثير ومعدنه فالذي يشهد
به الذوق السليم والطبع
المستقيم ان بيان كونها
منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء
يتناول الجنسين معا والالكان
المناسب حينئذ تقديم ذلك
البيان على ذكر الانعام لانه
من تمة خلقهم ازواجا ولا
تعلق له بخلق الانعام ازواجا
فالاولى ان يختار هذا التقدير
ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح

ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا وانانا وخلق الانعام ايضا من انفسها
ذكورا وانانا يثبتكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه
من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للثبوت والتكثير فقوله يذرؤكم
خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب
المخاطب على الغائب والاملاصح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق
الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم. والاملاصح خطاب الجميع
بلفظكم المختص بالعقلاء ففي لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال
يذرؤكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب
شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان اللطاف
في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير
حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه
في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دافئ ومنافع ومنها
تأكلون وجعلها ازواجا تنق ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير
وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا النسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل
الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد
بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى *
والذين يؤمنون بما نزل اليك * والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه
تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى *
ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدي لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فجعل الجميع
كالواقع بالايدي تغليا (ولكونهما) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من
اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون

في اختيار عمومهم جعل خلق الانعام ازواجا (١١) منفعة راجعة الى الناس كانه قبل خلقكم ازواجا وخلق لكم من
الانعام ازواجا يكثركم وايها في هذا التدبير وما تقدير الكشف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالناسل
والبقاء كما في خاق الناس كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لهما تمامه هو منفعة خالصة للناس فقد
علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا
الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك
قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في تعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في لتعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليا فغير عنه بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على * ١٦٢ * الطلب في الاستقبال كما في الجملة

الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقتنا جزاء ما لا اكرام فاما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرمه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلب بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب منك في الحال فيلزم تأويل الطلب بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يعلق بتعليق امر لان التعلق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد عقلت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جلتي كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبناه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا اللكنة) تطبيقا للفظ بالمعنى وتقاديا (عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما واحديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى * وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله * الاتنصروه فقد نصره الله اذا خرجهم الذين كفروا * معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد رما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كنتم

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه لتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كالمجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لابد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمطلوب واستحقاقه مما يقتضى تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذ ارجعت اليه وينفرع على التأويل وعدم احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبى وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقدم فيما سلف من الكلام

في ريب وان كنتم في شك كلمروكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حينئذ جزاء نحو زيد وان كزماله بخيل وعمر و وان اعطى جاهائيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء * فيا وطني ان فاتني بك - ابق * من الدهر فليغم لساكنك البال * وقوله ايضا وان ذهلت عا جن صدورها * فقد الهيت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى على المضى دون الاستقبال وقد يستعمل اذا الماضي كقوله تعالى * حتى اذا بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللإستمرار كقوله تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشتريا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها عذل لابرار غير الحاصل في معرض الحاصل اى لكون (ما هو لا وقوع كالواقع) كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه (او التفأول او اظهار الرغبة في وقوعه) اى وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفأول واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصويره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر (اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اى على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرر هوا قياتكم على البغاء (ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهى عن الاكرام بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكرام عند انتفاؤها اجيب بوجوه الاول لان سلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق عند انتفاؤه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لان سلم ان الشرط المحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوى يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا ينتفى بانتفاؤه بل الامر

نبدما يعينك في هذا المقام (قال) وتأويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط الى آخره (اقول) هذا حكم بانتفاء الشئ لانتفاء سبب خاص فان كون الشئ مفروض الصدق والتحقيق يقتضى كونه خبريا ولا يلزم من انتفاؤه ان لا يجب تأويله بالخبر لجواز ان يكون هناك مقتضى آخر كما نبهت عليه فهذا الحكم وهم فان قيل اذا جاز وقوعه جزاء تأويله خبرا فليجز وقوعه شرطا بذلك التأويل قلت هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاء بحمل معناها على الاستقبال ولا تقع شرطا وذلك لنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك لمعنى الشرطية نوع منافرة عما يتأبى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت ان لا يباشره ادواتها (قال) وان ذهلت عا احن صدورها (اقول) في بعض نسخ السقط صدورنا وفي حاشيتها اى هذه الابل

بالعكس لان الشرط التحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتهما اولان الآية تزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفى حرمة الاكراه او اطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حيثئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع اناسلنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بالقاطع (قال السكاكي اول التعريض) اى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكرناو للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ﴿ ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك ﴾ (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن بجى بلفظ الماضى ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضنا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شمتك احد فتقول والله ان شمتنى الامير لا ضربته ولا يخفى عليك انه لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الحفا والضعف نسبة الى السكاكي والافهوقد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اى نظير لئن اشركت (في التعريض) لافى استعمال الماضى مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى (وما لى لا عبد الذى فطرني اى ومالكم لاتعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل وبعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعنى على وجه بعين على قبوله (اى قبول الحق) لكونه (اى ذلك الوجه ادخل في المحاض النصح حيث لا يريد) المتكلم (لهم الا ما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد اهتمت بحسينها نفوس رجال وان ذهات عما نحن فيه وفي بعضها احن على صيغة المتكلم (قال) او التفاؤل او اظهار الرغبة (اقول) قيل التفاؤل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان ظفرت بالخطاب كان اظهر في التفاؤل من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغى ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر منه

(قال) فافى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر فى الضرب الثانى تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جعله فى المعنى * ١٦٥ * على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

فافى الآية ان كان من الضرب الثانى كان تقديره ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحينئذ لا يرد على ما فى المفتاح ان مجموع الجمل الثلث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها واضح واقل احتمالا للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر حال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما اوردته عليه اذا جعل ما فى الآية من الضرب الاول ويظهر لك مما قررناه ان الاشكال وهو خلوة تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على ما فى الكشف ايضا نعم لو قيل اللازم فى الآية اما مجموع الجمل الثلث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجهم الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى * ان يثقفوكم * اى ان يحدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنة بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة او القتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضى فافى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يذاون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا المصادفتهم والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يمتثله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة الخصامة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى المصادقة بتذكر ما بينهما من القرابة والعارفة وبما نشاؤا عليه من قواهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلّم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان بتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامر استأذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا فى دلائل الاعجاز فا فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم

يبطل كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحيح ما فى الكشف القسم الاول ولا يحذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصلا فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر فى الآية بحسب التعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظهر انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما [ان اريد به التعليق الشرطى فلا صحة له اذ مؤداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا يخفى ان حل التعليق في هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لوهو التعليق بين جلتيهما من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اى بالشرط الممتنع فتسهل

اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفًا على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴾ عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك او انزلنا ملكا لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الطاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فاعداءه حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزات في حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظفرونهم كفارًا منهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لاننا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اى لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضى مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لا كرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لا كرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عايه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واطن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقنى كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول

اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنى لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قديكون اهم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا انما سبق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اهم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطان نحو لو كان لي مال لجمعت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفعه المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قواهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي * الا يرى ان قولهم لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحولولا على لهالك عمر معناه ان وجوده على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا * قول ابن العلاء المعري ولودامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق معتبر في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهوما الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه

(قال) وما ارباب المعقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعانى المعتبرة * ١٦٨ * عند اهل اللغة الواردة فى استعمالهم

عرفا فانهم قديقصدون الاستدلال فى الامور العرفية كما يقال لك هل زيد فى البلد فتقول لا اذا و كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كما معنى الثالث الذى سنذكره فى نم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لانتيت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائى حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما فى قوله او ذات سوار لطمنتى واستقر به بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لوالتي تفيد امتناع الاول لامتناع الثانى دخلت على لا فتبقى بعد دخولها عايتها على اقتضاء الفعل و معناها مع لابق ايضا على ما كان كاتبقى مع سائر حروف النفي فعنى لولا على لهلك عمر لولم يوجد على لهلك عمر فينتفى الاول اعنى انتفاء وجود

ما هن دوام * الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر فى المنطق * وكذا قول الحماسى * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فايأمل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لوان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما واهذا صبح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء المزوم بانتفاء اللازم من غير انتفائات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى لانهم انما يستعملونها فى القياس لا كتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء المزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكمن عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فى نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه والايلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب والبق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لواهنتى لانتيت عليك او منفيين نحو لولم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لولم تكرمنى لانتيت عليك فى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لانتيت عليك

على رضى الله تعالى عنه لانتفاء هلال البحر وانتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثم كان لولا مفيدة ثبوت الاول وانتفاء الثانى (يعنى) كقاعدة لوفى قولك لولم تأتني لستمتك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لانتيت عليك بمعنى لولم يوجد اكرامك لانتيت فيفهم ان الثناء لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لاو لو كانت اياها لو جب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا * ١٦٩ * حذف الفعل بعد او وجوبا و بان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالتبادر من المثل المذكور ان وجود الاكرام مازع من وجود الثناء فكيف يفهم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لانتيت نيدل على ان وجود الثناء لازم لعدم الاكرام فيكون لازمالا كرام ايضا ومستمرا حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا شنيع شنيع و تقبح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشبهه على ذى دراية في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا يتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتانجهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به مميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتهجا او جعل انتفاء الشرائط سنداله و

يعنى اثني عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون اوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منقيا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيئ ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لا كرمتك اكراما مرتبطا بالجيئ ونحن نعلم قطعا ان المنفى في قولنا لو جئتني لا كرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالجيئ وليس كل ماله دخل في لزوم شئ لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفى اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهتنتي لانتيت عليك ان يقدر انشاء المنفى غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاتبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهتنتي لانتيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المنفى ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منقيا واما قوله تعالى * ولو علم الله فيهم خير الاسماءهم ولو اسماهم لتساوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتساوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم الاولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما يتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالى لانها لا متاع الشئ لا متاع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

علامة لعدم ارادة القياسية و بهذا القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ايس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بآنا لما هو المختار عنده في دفع السؤال ٦

٦ بل هو مبانة في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال
 او في فصيح الكلام في القياس الاقتراني قلت فحينئذ يندفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
 فيكون تغليظه في الحقيقة تحجيها لمطلوبه وهو عار عن الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولي منتقيا بسبب
 انتفاء الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولي منتقيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما
 ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك السبب منتف في الواقع لان انتفاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي
 عنهم لا مدخل له في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ * ١٧٠ * بخلاف دوام التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم
 يتصور تول واعراض فكيف
 بتصور استمراره على التقديرين
 قلت معنى الآية على ما ذكر
 في الكشف او علم الله في
 هـ : لا الصم البكم خيرا اى
 انما باللفظ لا اسمعهم اى
 لا لطف بهم حتى سمعوا اسماع
 المصدقين ولو اسمعهم لتولوا
 اى واو اطف بهم لما نفع
 فيهم اللطف فلذلك منعهم
 الطافه وعلى هذا فالتولي
 عبارة عن عدم نفع اللطف
 فيهم وعدم انتفاعهم به
 وهذا مستمر على تقديرى
 الاسماع اى اللطف وعدمه
 فان قلت قدفسر قوله تعالى
 واو اسمعهم لتولوا بوجه
 آخر حيث قال اوو لول لطف
 بهم فصدقوا لارتدوا بعد
 ذلك وكذبوا ولم يستفيوا

الاتاج واى فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس للحصول النتيجة
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لا اسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله واو اسمعهم لتولوا
 كلاما آخر على طريقة لو لم يخفف الله لم يعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكرنا
 واقول يجوز ان يكون التولي منتقيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
 لو لان التولي هو الاعراض عن النسي وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم
 اسماعهم ذلك النسي لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا
 تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم قلنا لان سلم
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
 اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو كان له قوة
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
 واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم
 يخفف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لول للشرط
 في الماضي (فيلزم عدم الثبوت والماضى في جملتها) ليوافق الفرض اذا ثبت
 يافى التعاقب والحصول الفرضى والاستقبال يافى الماضى فلا يعدل في جملتها
 عن الفعلية الماضوية الالكنة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال
 ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة
 ولو بالسقط وقال ابو العلاء * ولو وضعت في دجلة الهام لم تفق * من الجزع

فناقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم (الا والقلوب)
 الاستقامة في الدين فالعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم انما كما يعتد به او يقدح في لزومه
 اياهم (قال) واذا كان لو لا شرط في الماضي الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم
 عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء واليه اشار بقوله اذا ثبت يافى التعليق والحصول الفرضى لان القطع
 بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة (اقول) كانه لم ينظر في القصيدة وابتائها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان * ١٧١ * المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلعها

* طربن لضوء البارق المتعالى
* ببغداد وهنا مالهن ومالى
* ثم قال * تمت فويقها
والصراط حبالها * تراب
لهامن اينق وجمال * وفويق
نهر على باب حلب والسرارة
نهر ببغداد ومن جلة
اياتها * فيا بريق ليس الكرخي
داري * وانما رماني اليه
الدهر منذ ليال * درخانه نم
بودن از همت دون باشد *
واندر دل دون همت اسرار
تو چون باشد بر هر چه همي
لرزي مي دان كه همنان
ارزي * زان روي دل عاشق
از عرش فزون باشد : فهل
فيك من ماء المعرة قطرة *
تغيث بها ظمآن ايس بسال *
ومعنى البيت ان الابل لو
وضعت هامها في دجلة
لشرب لجمدت الماء وملت
عما تمت من المياء وخلت
قلوبها عن الحنين وعلى
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة
لو لا استقبال (قال)
والاستهزاء هو السخرية
والاستخفاف ومعناه ازال
الهوان والحفارة الى آخره
(اقول) اي معناه المقي ههنا
فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابه الهام
في ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع
بانتفاء (فد خولها على المضارع في نحو لو بطيعكم في كثير من الامر لعنتم)
اي لو قعتم في الجهد والهلاك (لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا)
لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون
وانه كلما عنهم رأى في امر كان مموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر
(كما في قوله تعالى الله يستهزي بهم) بعد قوله انما نحن مستهزون حيث لم يقل
الله مستهزي بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجده وقنا
بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تجدد
وقنا فوقنا وتحدث حالا فخالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل
الا طاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم
فهذا يخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنكم باستمرار امتناعه عن
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول
لوعليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني
ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار اثبوت يجوز ان يفيد المنفي
استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان
الجملة الاسمية تفيد اثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي
تكون لتأكيد النفي وثباته لالنفي التأكيد واثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى *
وما هم بمؤمنين رد لقولهم اننا آمننا على ابغ وجهه آكده وان قولنا ما زيدنا ضربت
وما زيد مررت باختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي
يفيد الاختصاص ولهذا نطأ في كلامهم (و) دخول او على المضارع
(في نحو ولوترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اول كل من يتأني
منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اي اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا
هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرأيت امرا فظيحا وكذا في قوله
تعالى * ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون

الشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزي من استهزائه ادخال الهوان والحفارة في المستهزاء به
(قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنهم اي ٦

ناكسوارؤسهم (لنزيله) اى المضارع (منزلة الماضى لصدوره) اى المضارع
او الكلام (عن لاخلاف فى اخباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات
والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع
فهذه الحالة انماهى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة
الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضى وحيث كان
المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف
فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماضى بحسب
التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيته ولورأيته لرأيت امرا
عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه الصلوة
والسلام ولولتني فلا استشهاد لان لولتني تدخل على المضارع ايضا (كافى
ربما يود الذين كفروا) فانه قد انترم ابن السراج وابوعلى فى الايضاح ان
الفعل الواقع بعرب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى
وجوز ابوعلى فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
فقوله تعالى ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع بمنزلة الماضى فى احد قولى
البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة
استعمال كان بعربى واما جعل مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب
محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وبتر النظم ورب ههنا لتفليل النسبة بمعنى انه تدهشهم احوال القيمة فيبهتون
فان وجدت منهم افاقه ماتموا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن
الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع
من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على
ان لولتني حكاية لودادتهم حى به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول
حلف بالله ليفعلن ولوقبل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التنى حرف مصدرية فمفعول يود عنده هو قوله
لو كانوا مسلمين (اولا سحضار الصورة) عطف على قوله لنزيله يعنى صورة
رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين
بتلك المقالات (كما قال الله تعالى فتنبئ سخابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى ❖
الله الذى ارسل الرياح (استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

وقوعهم فى المشقة والهلاك
انما يلزم من استمراره عليه
السلام على اطاعتهم فيما
يستصوبون كانه مستتب فيما
بينهم يستعملونه فيما يعين اهم
وفى ذلك من اختلال امر
الايالة وانكس تدير ما يتعلق
بالرياسة مالا يخفى على احد
واما موافقته اياهم فى بعض
ما يرونه ففيها استجلاب
قلوبهم واستمالتهم بلا معرفة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير لجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخفى عن تصسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة مقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك ف قيل الذي عندك رجل او كان * ١٧٣ * المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعول تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الأئمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

(الباهرة) اعني صورة اثاره السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليأشدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة اوفظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول * لقد اصابني حوادث وتبقى * الى الآن لما بقي مني اثر * ولم يتعرض للعدول عن عدم اثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى * ولوانهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت المتوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلا رادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمر شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او للفخيم نحو هدي للثقلين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او للتحقير نحو ماز يد شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر * ولا بك موقف منك الوداعا * وقوله * يكون مزاجها عسل وماء * من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك كم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعتته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاول وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيدكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانما تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه

(قال) مجرد اصطلاح الى
آخره (اقول) كما ان تعيين
بعض الالفاظ بازاء بعض
المعاني في اللغات يصح من
غير ان يراعى هناك مناسبة
كذلك يصح في الاصطلاحات
الا ان الغالب فيها رعاية
المناسبات واعتبار
المرجحات قال بعضهم بين
معمولات المسند وبين اضافته
ووصفه فرق معنوي لان
الفعل يسند اولاً ثم يقيد
بعموله ثانياً والاسم يضاف
او يوصف اولاً ثم يسند ثانياً
فهناك تقييد مسند وههنا
اسناد مقيد فاريد التنبيه
على الفرق بتعدد الاسم
واما تخصيص احد الاسمين
باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل
بحسب اصله في وضعه يدل
على معنى مطلق والتقييد
باسمه واما الاسم فقد يكون
فيه ما يدل على العموم
والثبوت بحسب اصل الوضع
وال تخصيص يناسبه وهذا
الفدر في الرجحان كاف
واما المشتقات فهي باعتبار
العمل في حكم الفعل لانها
انما تعمل لاشتغالها على معنى
الفعل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العليمه والاصل في المسند
التكثير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند
العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لا متباع
الحكم على ما لا يعلم بوجده من الوجود وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة
المحضة معاومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان
قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به المطلوب هو
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه
بالاضافة) نحوز يد غلام رجل (او الوصف) نحوز يدر رجل عالم (فلكون الفائدة
اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتيمة الفائدة وجعل معمولات المسند
كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح
وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما
يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يحى للاسم الذي فيه
الشيوع فيخصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة
والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون
من جهة النفس وغيرها في الحال والتميز وجب جميع معمولات تخصيص الا يرى
الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اي ترك تخصيص
المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لمسانع من
تربية الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اي
للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر
معرفة في الجملة الخبرية (باخر مثله) اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلا فائدة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف .
بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان السامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه
واردت ان تعرفه انه اخوه * ١٧٥ * فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

اولم يعرف ان له اخا أصلا
وان عرف ان له اخا في الجملة
واردت ان تعينه عنده قات
اخوك زيد اما اذا لم يعرف
ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك
لامتناع الحكم بالتعيين على
من لا يعرفه المخاطب أصلا
هذا كلامه وفيه بحث اما
اولا فلان حكمه بان المسند
اذا كان معرفا بالاضافة
لم يجب كونه معلوما للسامع
مناف لذلك الاطلاق واما
ثانيا فلان فرقه بين المضاف
اذا وقع مسندا وبينه اذا
وقع مسندا اليه غير واضح
وحكمه بانه يمتنع الحكم
بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب أصلا لا يتجدد نقعا
لان المضاف اذا وقع مسندا
اليه ولم يرد به معهود
مخصوص لم يكن مما لا يعرفه
المخاطب أصلا بل مما يعرفه
بوجه ما فلا يمتنع الحكم عليه
بالتعيين وقد تصدى الشارح
للمجمع بين كلاميه بان الاول
ناظر الى ما يقتضيه الاضافة

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء
يتحد الطرفين نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق
وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بنسب المذهب
ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري مأول بخذف المضاف
باعتبار الحالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور
بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما تحذفه لفظ المبتدأ والخبر
على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فنسمته يقاوم
الاسد فهو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وذا مفيد من غير تأويل
(اولازم حكم كذلك) عطف على حكما اي اول فائدة السامع لازم حكم على
امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون
المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة بجهولة لان
ما يستفيدة السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به
والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل
ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد
من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجى بحسب الذات (نحوز يداخوك
وعرو المنطلق) حال كون المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد
او الجنس) وفي هذا تهديد لما سمعنى من بحث القصر ومما ورد على تعريف
العهد قول ابي نواس * فان تكونوا براء من جنائيه * فان من نصر الجاني
هو الجاني * اي هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا
ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب
اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرتضى على
كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جنابة حتى يصح له التكثير والمذكور
في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافة لا تجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر
لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأتى ذلك ويدل على انه

بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايداه بما نقله عن نجم الاثمة وحاصله ان غلام زيدا وان كان
بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى
غلام له مزيد خصوصية يزيد لكونه اعظم غلامه واشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب
وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جامنى غلام زيد من غير اشارة الى ٨

واحد معين وذلك كما ان ذاللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلاشارة الى معين كما في قوله * ولقد امر على التميم يسبني * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بهافيه بناء على ما تحققته من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو وامام من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولاك غلام زيد او غلثانه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصده تارة الجنس اما من حيث هو كقولاك ماء الهندباء انفع من ماء الورد وامام من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا * ١٧٦ * كان المضاف او جمعا كقولاك ضربني

زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولاك غلام زيد اذا لم تشربه الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنييا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهنى جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسى اى الاشارة

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلثانه والالم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرفة بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لا متناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وايهما كان بحيث يتجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان يحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرفة باللام الجنسية اعني المعهود (بعينه) الذهني كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والمق اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لا متناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصده الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيد وعمروا وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب سيويه فح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احدها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما * ١٧٧ * بكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال التائب زيد لكن حل السؤال على هذا المعنى وابراد الجواب على ذلك الوجه بعزل عن المق الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم المفلحون) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا النظر انما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتهروا بعجب منه ان الشارح قدنبه على ما فصلناه فلم ينتبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من التائب في معنى ازيد التائب ام عمروا غيرهما فينبغي ان

يعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين و اردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا * رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظرو قس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اى اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا) اى قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اى قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اى لكمال ذلك الجنس في ذلك الشئ او بالعكس (نحو عمرو التجماع) اى الكامل في التجماع فبرز الكلام في صورة توهم ان التجماعة

يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون (١٢) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الفاتت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعدما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعثرك على معنى قول التعوين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ابهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسناني على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فانت صورة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في الم عرف جارياً بعينه في الخبر المنكر وبصير منقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحداً بزيد ومنحصراً فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراد به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب * ١٧٨ * في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واما ثالثاً فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والجل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصّة

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل الم عرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامرّه ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وبنس الامير وعمروا وبنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلاً فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف الم عرف فان التحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

منه كالحیوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة (سواء) فضولا وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالحصر ظ والاي ينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لضع التعريف ظاهر الحصول المق بالانكر ايضا وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصرا بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمه فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان للخبر الم عرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا (قال) فالخاصل ان الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها (اقول) فان قلت الم عرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبرا كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد

من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ
 فيماذا يميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يبتنى على قصد الاستغراق
 وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما
 اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولات الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم
 على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولات العلماء الخاشعون اذ قد يقصد
 تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما
 اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او
 بالعكس لكن الاول اظهر (قال) * ١٧٩ * لان الجنس حينئذ يهد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد
 اورد عليه النظر اجالا
 وقد بينا في تفصيله فساد
 بما لا مزيد عليه فالصواب
 ان يقال لان المعنى ان كل توكل
 على الله تعالى وكل تقوى
 الى امر الله تعالى وكل كرم
 في العرب فيلزم ان يكون
 الكرم مقصورا على
 الاتصاف بكونه في العرب لان
 كل فرد منه موصوف بكونه
 فيهم فلا يوجد فرد منه في
 غيرهم ولا يلزم من ذلك ان
 يكون كل ما هو كائن في العرب
 موصوفا بكونه كرم لا يلزم
 قصر الخبر على المبتدأ (قال)
 وبهذا يظهر ان تعريف

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير
 النجماع اى لاجبيان والامير هذا اوزيد او غلام زيدا وكان غير معرف اصلا
 نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من
 قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون
 ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
 الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب
 مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا
 يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله
 على ما مروا ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر
 النجماع والموصول الذى قصده الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام
 الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون
 جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك
 كقولات في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو
 الوفي حين لا يني احد لاحد وهو الواهب الف قطار قال الاعشى * هو الواهب
 المائة المصطفاة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة المائة من الابل حال
 كونه مخاضا وعشارا لاهبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد
 على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة
 اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ
 على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرده ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه
 الى المختص بغيرهم بل اريدانه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استبعاد من لفظ الاختصاص
 ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان
 الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في
 ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجليلة التي يعم نفعها مواضع كثيرة ثبتناك

فيها كيلا تركز الى ما بناها أشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز آه (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره * ١٨٠ * انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك المقدر

اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقييده بطرف كافي قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محباته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ويندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الطرف مشتملا على امر شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالطرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضي خروج المقيّد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كافي العرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر

كانت هبة الابل او غيرها وايس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافي انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا من محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كافي قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قديفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كافي قول النساء في مرسية اخبها صخر * اذا قبح البكاء على قتل * رأيت بكائك الحسن الجميلا * فانه لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتل لم يحسن الابكاء على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الاعتك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون للقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه يتجاوز الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا يترك عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان * وان سنام الجعد من آل هاشم * بنو بنت مخزوم ووالدك العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعين اذا تردد فيما فيقال زيد المنطلق لا عمرو (في زيد) وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لا متناع ان يعتقد كون عمرو مشتركاً بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقاً من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني تدفيد قصر الجنس تدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكية اي عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعاً (قال) ومثل هذا الاختصاص * ١٨١ * لا يقال له القصر الى آخره (اقول) اختصاص زيد بالمخاطب

في مثل انت زيد وان كان واقعاً في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصراً في الاصطلاح (قال) لان الجزئ الحقيقى لا يكون محمولاً البتة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلاً ذات متأصلة يتزع منها معان كلية تحمل هي عليه ولا تحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئ الحقيقى مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحوز يد اخوك اذا جعل المضاف معهوداً كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتهما على امر نسبي) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقاً به اولاً بل لكونه مسنداً اليه ومثاله المعنى وليس الخبر خبراً لكونه منطوقاً به ثانياً بل لكونه مسنداً ومثابه المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبراً (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسنداً اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسنداً وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخير ان يكون مشتقاً وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لان الجزئ الحقيقى لا يكون محمولاً البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع منحصراً في شخص (واما كونه) اي المسند (جملة) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لا خفاً في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبرين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثانى فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتاً للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة لنتجه ان هذا الوجوب يخص بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل اراد به انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككاً فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك از يد عندك اذ تقديره از يد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيد اوز يد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثانى مبتدأ مع ان فعل ٦

٦ الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طالبا كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطالب والمثني فاذا قلت زيدا ضربه فطالب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحية فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير المقول * ١٨٢ * في الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ

في مثل قوله تعالى (بل انتم لامر حبابكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا ضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بنات في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو ان زيد وانك هذا ومتى القتال وما شبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بنات للمبتدأ وكذا قوله تعالى * بل انتم لامر حبابكم * وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف (فلتقوى اولكونه سيبيا) كما مر من ان افراده لكونه غير سبي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السبي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقواهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شئ وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعتق بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلى هذا تختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

بجنتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان (ضربه) الانشائية كعبت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا له ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابه واثار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة كقوله * جاؤا بمدق هل رأيت الذيب قط * اى بمدق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقته اى مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبرته نقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذى الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل

ضربته وينبغي ان يجعل سيبيا كما سبقت الاشارة اليه واماعلى ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الاحديث قد
نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اسعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول
المأنوس وهذا اشد للتبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى
تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد
مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير
الشان لشبهة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور
التخصيص مثل اناسعت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك مما قصد به
التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة
تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فافظ
التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث
ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى
واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر
في بحث انما ليس التخصيص الانا كيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه
لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة
الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى
اولا لكونه سيبيا مع نصريحه بان المسند في نحو اناسعت في حاجتك عند قصد
التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار
الفعلية اذهى) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في
التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار
اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر
ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاثنا عشر هو ان المفهوم
من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لاثبت او استقر ثم عبارة التحوين
في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا
الى ان الضمير قد انتقل الى الطرف وام يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر

(قال) واماعلى ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز
هو ان الاسم الى آخره (اقول)
هذا المعنى الذي ذكره الشيخ
انه يفيد التقوى مشترك بين
اخبار المبتدأ اذا تأخرت
عنه سواء كانت جملا
او مفردات فلا تعلق له بضابط
كون الخبر جملة والتعويل
هناك على ما في المفتاح

(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف آه (اقول) قد تقرر فمما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ماقلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف و ايلأؤه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع في غول ثابت لكن وقع خطأ أو شك في محله فاذا نفي محمية خور الآخرة ثبت محمية ما يقابلها اعنى خور الدنيا ويبدل على ذلك عبارة الكشف حيث قال ولو اولى الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لافيه اجوز الشارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فالمانع في ما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم

فعلا لاجلة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذالمقدر فعل لان معنى قولهم الظرف متدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لامفردا وحينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل (واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر) في تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على مامر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى القعود (نحو لافيه غول اى بخلاف خور الدنيا) واعترض بان المسند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عايه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بنى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بنى خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكيونة في خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولى دين * معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * ان حسابهم الاعلى ربى * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوز الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم لدينى والمختص بى لدينى لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد اختصاص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (لتلايفيد) تقديمه عليه (ثبوت

على المسند اليه جزأ من المسند
المتأخر عنه فيكون في معنى
انا ماقلت هذا ويطل ما
اعتنى به من اظهار الفرق
بينهما ولعله انما ارتكب
ما ذكره من التأويل يجعل
حرف النفي جزءا من المسند
اليه او المسند قصدا الى
ان يكون المصريح به من
جزئى التخصيص والالابات
كما في اكثر الصور ولا حاجة
اليه كما في قولك ماانا قلت
هذا وقدمر تحقيقه (قال)
فلينظر الى ما في هذا الكلام
من الخبط والخروج عن
القانون (اقول) اما الخبط
فن حيث ان الاختصاص
ههنا في الحقيقة كما عرفت
على معنى ان دينكم لا يتجاوز
الى غيركم وهو من يقابلكم ٨

الريب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم
الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكاهات
لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر
في مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خور الجنة خور
الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم
المسند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسند (خبر لا نعت اذ النعت لا يتقدم
على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل فى المعنى
والنظر الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) اى قول حسان فى مدح النبى
صلى الله عليه وسلم (له هم لا ينتهى لكبارها ❁ وهمة الصغرى اجل من الدهر)
فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدأ اعنى هم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا
التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو فى الدار رجل ليصير
المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل
فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا
فلا يصح نحو قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا
منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا فى الظروف مالم
يتسعوا فى غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى
واجل مسمى عنده واورد على نحو فى الدار رجل ان التخصيص اذا كان
بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص
لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على مالىس بمخصص
فالحق فى هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على
حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (او التناول) نحو ❁ سعدت
بغرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن
وهيب فى المعتصم بالله (ثلاثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضمى
وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله هو (الدنيا)
والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلاثة هو المجرور فى قوله (ببجتها) اى
بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلاثة وبهائها وقد توهم بعضهم
ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اى فى الدنيا او مفعول به على تضمين
تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضمى وابواسحق) هو كنية

المعتصم بالله (والقمر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهماهما المصنف اما الاول فله شهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله على مامر في تقديم المسند اليه وما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واسكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان استاد الفعل في هذه الامثلة اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهام ويمكن ان يحسب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وتالها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوسيلة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

٨ وان ديني لا يتجاوز الى غيري وهو من يقابلني بناء على ان القصر غير حقيقى ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا بكم وذلك بطلانه لا يفهم منه نفى اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام في قوله والمختص بى دينى لادينكم ومن حيث ان التخصيص فى المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيدا لخصر المسند اليه فيه

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم وأما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في أن اسناد الفعل إلى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده إلى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على أن اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده إلى الضمير وإلى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى أن أحد الأمرين لازم أما استلزام كلامه التناقض وأما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لأن قوله صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً إن كان عبارة عن اسناد الفعل إلى الضمير فقد تناقض لأن جعله تارة أولاً وتارة ثانياً وإن كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بأنه لما كان أول الاسانيد في هذه الأمثلة اسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد والمسند إليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الأمثلة خارجة بقوله في الدرجة الأولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند إليه في الدرجة الأولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو أن قوله فإن الفعل فيه يسند إلى ما بعده من الضمير ابتداءً إلى آخره لا يصلح تعليلاً للاحتراز عن الأمثلة المذكورة بقوله في الدرجة الأولى لأنه إنما يدل على أولية اسناد الفعل إلى الضمير والمطلوب أولية اسناده إلى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام أصلاً وإنما الصالح لذلك ما أورده في بحث التقوى فإنه الذي يدل على أن اسناد الفعل إلى المبتدأ في الدرجة الأولى هذا خلاصة ما أورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بأن نحو أنا عرفت وأنت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم أنه تصدى لناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاماً قليل الجدوى وهو أن الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الأول الاسناد في الدرجة الأولى أي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل إلى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية أي بواسطة شيء كاسناده إلى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ إلى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانياً محمول على الضرب الثاني من القسم الأول أعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى أن فيه القول بتحقيق ثلاثة اسانيد وأنه إن أراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بأنه لما كان أول الاسانيد في هذه الأمثلة الاسناد الفعل إلى المبتدأ بطريق القصد والمسند إليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الأمثلة خارجة بقوله في الدرجة الأولى بخلاف عرف زيد (أقول) إذا كان الاسناد الأول في هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والافتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال تم بالغ في التسنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافتادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافتادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضافه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الاسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احدا اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجزور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسانيد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة نقضاء على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

حيث أن أربعة الأول اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ الثاني اسناده إلى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير إلى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ وهذا مما يقل به أحد ولم تلجئ إليه ضرورة فإن قلت فقد ظهر مما ذكرت أن ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الأولى اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ وكلام الشارح أيضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فأرأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو أنا عرفت مع التصريح بأنه مفيد للتجديد دون الثبوت قلت أما الأول فوجهه أن الاسناد في الدرجة الأولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لأن ما اسند إليه الفعل أن اعتبر من حيث أنه فاعل فالاسناد في الدرجة الأولى وإن اعتبر من حيث أنه عبارة عن شيء آخر والاسناد إلى الضمير العائد إلى شيء اسناد إلى ذلك الشيء من جهة المعنى إذ لا تفاوت إلا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لأن هذا اعتبار لا يكون إلا بعد الاسناد إلى الضمير وهذا كما إذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام أن قام مسند إلى زيد باعتبار اسناده إلى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الأول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الأعلى تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة إلى المبتدأ لأنه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ إلى نفسه وإنما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لأن هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فإنه إنما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه عائدا إلى المبتدأ ولا يخفى أن كون الخبر متضمنا للضمير أو غير متضمن وصفه متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال نعم إذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر إلى نفسه أن كان الخبر متضمنا للضمير أي مسندا إليه لزم اسناد الفعل إلى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير إليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل إلى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الأول منه وحيث لم يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضي الاسناد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم وأما الثاني فهو أن معنى كلامه أنه إذا كان المراد بالجملة أفادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند إليه في الدرجة الأولى يعني إلى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

(قال) وكلام الشارح أيضا لا يخفى عن اعتراف بذلك إلى آخره (أقول) حيث قال لأنه إنما يدل على أولية اسناد الفعل إلى الضمير والمطلوب أولية اسناده إلى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الأول منه إلى آخره (أقول) أن شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدأ إذا كان فعلا مسندا إلى ضميره فاسناد الفعل إلى الضمير لا يتوقف الأعلى تحقيقهما فإذا تحقق الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط أحد جزئيه بالآخر يصلح أن يكون خبر المبتدأ فيصرفه المبتدأ إلى نفسه ثم أن لو حظ أن هذا الضمير عائدا إلى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد إليه اسنادا إلى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الأول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الأول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ٨

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى احتراز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في صورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر (تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب المسند (والذي قبله) يعني باب المسند اليه (غير مختص بهما كما لذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق) (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اي في البابين (لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما) من المفاعيل والمحقات بهما والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز كالقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل مما يفسر البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يفسرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كحذف المفعول وتقدمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

ان الصالح للتجربة في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني بلا توقف على شيء آخر واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبرة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ في الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اقول) وذلك لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا في احوال الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفاعل مى جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد بحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم بمن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل لفاعله (او نفيه عنه) اى نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه (تزل) الفعل المتعدى حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالماذكور) فى ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم * الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناولوه الاعطاء لبيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى تزل منزلة اللازم (ضربا لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى * قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون * فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشدها تما بحاله (ذكر السكاكى) فى بحث افادة اللام للاسغراق

(قال) ومن هذا (اقول) اى وما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به فى الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل فى كونه من مفعول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايضة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولوقيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى

(قال) لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى اه (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وحينئذ فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفهره بمأثله الشارح ورجل كلام السكاكي على ذلك فاتجه عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتدار المذكور في الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصود للشكك وما يفهم من العبادة وما لا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ما سبق الى فهمك من تركيب ان زيدا ٣١

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم * حل المعرف باللام مفردا كان اوجعا على الاستغراق بعله ايها ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتزليل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطايا حل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (نم) اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيه منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتب في فيه بمجرد الظن (لا استداليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقة (مع التعميم) في افراد الفعل (دفع التحكم) اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المناقات اذ لا يلزم عن عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما النافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار بمبالغة بتزليل جود غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العمري فرية ما فيها مزية لان ما ذكره من الحصرين مما يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء امانه لا يوجد غير الاعطاء فما لا يسهه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلنحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحرى في المعتر بالله)

معرضا بالمستعين بالله (ثم جوحساده وغيظعداه * ان يرى مبصرو ويسمع واع * اي
ان يكون ذورؤية وذو سماع فيدرك) بالبصر (محاسنه) بالسمع (اخباره الطاهرة
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجذوا) نصب عطف على المضارع
المنصوب قبله اي فلا يجذ اعداؤه وحساده الذين يثنون الامامة (الى منازعة)
الامامة (سيلا) فالخصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي يصدر منه الرؤية
والسماع من غير نعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية
ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آثاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمنع خفاؤها فيبصرها كل رائي
ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر
الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان
فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سماع وذو بصر حتى يعلم انه المفرد بالفضائل
(والا) اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعاقبه بمفعول غير مذكور
(وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عامافهم وان خاصا
فخاص وانما قلنا بل قصد تعاقبه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا
بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لقوات المقصود كما اذا قلنا
فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول
وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اي حذف المفعول من اللفظ
بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة (اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه ويبينه (ما لم يكن تعلقه به)
اي تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين) اي لو شاء
هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قبل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت
المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع
في النفس (بخلاف نحو) قول الخريمي يرثه ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

عليه (ولو شئت ان ابكى دمالبكيتيه) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❖ واعدته
 ذخرا لكل ملمة ❖ وسهم المنايا بالذخاير مولع ❖ فان تعلق فعل المشية بكاء الدم
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليعتد في نفس السامع ويأنس السامع به (واما
 قوله) اي قول ابى الحسن على بن ابي الجوهري (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ❖
 فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا ❖ فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية
 بقاء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام
 من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية بكاء التفكر غريب كتعلقها ببقاء
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء
 الحقيقي) لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
 بل اراد ان يقول افناني التحول فلم يبق منى غير خواطر تحول في حتى لو شئت
 البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل
 الدمع التفكير فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بقاء مطلق مبهم غير معدي الى
 التفكير البتة والبكاء الثاني مقيد معدي الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول وبيان
 لان المبين لا بد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت او شئت ان تعطى درهما اعطيت
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام
 ما قيل ان اللام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث
 لم تبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بقاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دمالبكيتيه لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بقاء التفكير ليس سوى
 الاسف والكمند والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكير بخلاف
 عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فينشد يحسن ترتب النظم فليأمل ومما
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته
 بالقيام قال الله تعالى ❖ امرنا مترفها ففسقوا ❖ اي امرناهم بالفسق وهو
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما البيان (لدفع توهم
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اي البحرى (وكم نذرت)

اي دفعت (عني من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم
 في البيت خبرية مبرزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومبرزها
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن اثلا يلبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى
 ❖ كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ❖ ومحل كم هذا النصب على المفعولية
 (وسورة ايام) اي شدتها وصولتها (خززن) اي قطعن اللحم (الى العظم)
 فحذف المفعول اعني اللحم (اذاو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده)
 اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم ينته الى العظم) بل كان
 في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الى العظم (واما لا ندر يدكره)
 اي ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه)
 اي لفظ المفعول (اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه) اي وقوع الفعل على
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
 اي قول البحترى (قد طلبنا فلم نجدك في السودد والمجد والمكارم مثلا) اي
 قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذاو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد
 الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه
 عكس ذوالرمة في قوله ❖ ولم امدح لارضيه بشعري ❖ لئلا ان يكون اصاب
 مالا ❖ لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض
 ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز
 ان يكون السبب) اي سبب حذف المفعول في بيت البحترى ترك مواجهة
 (الممدوح بطلب مثله) قصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل
 صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده
 وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما التعميم) في المفعول (مع الاختصار
 كقولك قد كان منك ما يولم) اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
 الاختصار حينئذ (وعليه) اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
 (والله يدعو الى دار السلام) اي يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة بم
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالثال الاول يفيد العموم مبالغة

(قال) وهما بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم الى آخره * ١٩٦ * (اقول) افادة التعميم في المفعول

والذي تقيقا وهما وان احتملا ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني متعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزويل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى * واياك نستعين * اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلاءم الكلام وهما بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكير لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لمجرد الاختصار (نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارني انظر اليك) اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصحح ان الحذف للتعميم الذي هو لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لاهل مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالث ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى * والله يدعوا الى دار السلام * مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر لا يوهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للمحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى * قل ادعوا الله

مع حذفه متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يولم اى كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عاما وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عاما بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجح لاحد المتساويين على الآخر فالمحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عاما دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار وللمم يميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر والتكلمان على التوفيق

(قال) فليست ابل فان فيه
دقة اعتبرها صاحب
المفتاح (اقول) تحقيق
الكلام ان الشيخين اعتبروا
ان المفعول هو ابل او الغنم
مثلا واحدهما يقابل
الاخر وجعل ما يضاف الى
احدهما خارجا عن المفعول
غير ملحوظ معه بل هو باق
على حالة واحدة مع تعذر
تقدير المفعول فلو قدر
في الآية المفعول لادى الى
فساد المعنى فانهما او كانتا
تذودان ابلا لهما على سبيل
الفرس لكان الترجم باقيا
على حاله فصاحب المفتاح
نظر الى ان المفعول هو الغنم
المضاف اليهما والمواشى
المضافة اليهم وكل واحد
منهما يقابل الاخر فلو لم
يقدر المفعول في الآية
افسد المعنى وهذا ادق
نظرا واوضح معنى

اودعوا الرجن * على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اى سموا الله
او سموه الرجن ايا ما تسمونه فله الاسماء احسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرجن
ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينا ومثل هذا العطف وان صح بالواو
باعتبار الصفات كقوله الى الملائكة والقرم وابن الهمام * وايث الكتيبة في المزدحم *
لكنه لا يصح بالواو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخييرا انما يكون بين الشيئين
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة
واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد
من دونهم امرأتين تذودان * فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى
ان حذف المفعول فيه لا يقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر
منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن
المقصود بل يوهم خلافة اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذود ان غنهما
لوهى ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع
اخاك كنت منكرا بمنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخر وذهب
صاحب المفتاح الى انه لجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة
ذودهما غنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترجم فليست ابل ففهم دقة
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور
فاستحسنوا كلاهما (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى * والضحى
والليل اذا سجدى (ماود عك ربك وماقلى) اى ما قلاك فحذف لان فواصل
الآى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف
مثل والذاكرين الله ~~كثيرا~~ والذاكرات اى وذاكرته (واما لاستهجان
ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه)
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى منى) اى العورة (واما النكتة اخرى)
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر الخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيده بوحده اعتمادا على المقايضة * ١٩٨ * بمسابق وامانه لم يعمم بحيث يتناول

الا نشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه اشرح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ايس القصر والتخصيص الا تأكيده على تأكيده الى آخره (اقول) لا يلبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصرافان قولك ان زيدا القائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد تأكيده بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيدا لا عمرو وفي نحو زيدا رهبة اذا قدر المفسر مؤخر حتى يصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهبة فالمفسر متعلق بزيدا على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه او كذا في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يعمل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لافي افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيدا اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى * لينذر بأسا شديدا * اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المندوب به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والطرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفت على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول لتأكيد) اي تأكيد هذا الرديدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمروا وغيرهما وتقول لتأكيد زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (وذلك) اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيد اضربت ولا غيره ولا ما زيد اضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيد اضربت ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيره وكذا يصح زيدا اضربت وعمروا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فيرد الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرد الى الصواب ان يقال ما زيد اضربت ولكن عمروا (واما نحو زيدا عرفت فمؤكدان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (تخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فمؤكدان عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيد على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى وايها فارهبون انه من باب زيدا رهبة وهو اوكد

انبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكدا الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيداً كذا جزئياً (في افادة)

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول) فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين * ١٩٩ * المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

شخصا فالفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التعاير التخصيصي لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدي الرهبتين على الاخرى بحرف التعقيب فنقول الفائدة التكرير واستيفاء افراد الرهبة كما يقال عليك بالطاعات الافضل فالافضل كانه قيل خصوه برهبة عقيبها رهبة وحينئذ فقد يلاحظ النزول في افرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترتي فيهما رتبة كانه قيل فارهبوه رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للفتاوت بين المعطوفات في المرتبة تنزلا وترقا كما ذكره العلامة في سورة والصفات وان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترتي انسب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني حينئذ اولي ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعف وقيل الفاء جواب شرط محذوف وتقدير الكلام مهما يكن من شيء فارهبوني ثم حذف الشرط مع ادائه اعتمادا على

في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون وتحقيق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى * ان ارضى واسعة فاي اى فاعبدون فهو على تقدير فاي اى فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي فارضى فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفات ائلت فاوليها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تنبيها على مسببية عما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والاشاية جزاء الشرط والثلثة تكريرها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شيء فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعنى يمكن من شيء واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي الفاء المودن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلبي اعنى لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حين ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من معمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاءه ولا يستكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتخصيلها الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ايسر للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامر من آخرين الاختصاص وضرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واي اى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيذا وقصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا وايى فارهبوا ارهبونى فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثانى تفسيره واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ دلالة فيه على الفاء مع كونها * ٢٠٠ * دالة على الشرط المحذوط وعلى

هذا القياس (وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) ونظائر هالكن العمل ههنا اقل وقد صرح بعضهم بان كلمة اما مقدرة فى امثال هذه المقامات (قال) ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص الى آخره (اقول) قد نقل عن الكشاف انما ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا فى افادة الزوم المقصود من الكلام ومراعى لحق الفاء فى التوسط وشاغلا لما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذ لا استحالة فى اجتماع الفوائد الكثيرة فى شىء واحد فعلى هذا لا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنسبوه عنه وامل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان التقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آيا عنه فليحمل على تلك الفوائد فذلك التحقيق مدخل فى عدم

او انفراد الغير بالهداية بل الغرض انبات اصل الهداية اهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم * الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سئلت سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمه واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر ولا تخصيص لانه لم يكن عارفا بقبول اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيد عرفت (قولك بريد مررت) لمن اعتقد انك مررت با انسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وباشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ما حقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثرى كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التماسح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى * وما ظنناهم ولكن كانوا انفسهم يظنون * وقال خذوه فقلوه تم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا فاسلكوه وقال تعالى وان عليكم لحافطين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنسبوه المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبدو اياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لالاختصار على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله (وبهذا يقال فى اياك نعبدو اياك نستعين معناه تخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لالى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بريد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله اجدو اياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه المحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لاينا فى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (فى الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شأنه اهم ببيانهم اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انما لم نجد لهم اعتمادا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشىء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

(اهم)

جعل التقديم للتخصيص ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحدين تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشف (وبانه) اي باسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) اي هو مفعول اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد اقرأة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقوله اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلا منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملازمة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات الفعل (على بعض لاراصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولامقتضى للعدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كافعال في نحو ضرب زيد عمروا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل ثقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعنى من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندى ان يحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اثرأ الذي بعده فنقول هـ

ه القراءة تتعلق بذاتها بمقرو
وبواسطة حرف الباء بأمر
يستعان به أو يتابس به حال
القراءة فكما يمكن قطع الدار
عن التعلق الأول يمكن قطعه
عن التعلق الثاني فمعنى كلام
المفتاح أن اقرأ الأول قطع
فيه النظر عن التعلق الثاني
أعني تعلقه بالمقرو به لأن
التعلق الأول أعني تعلقه
بالمقرو لأن قطع النظر عن
المقرو لا اختصاص له بأقرأ
الأول ولا الثاني بل هو فيهما
ظاهر مكشوف فقوله أفع
استراة وأوجدها أي مع
قطع النظر عن التعلق بما يقرأ
به يدل على ذلك أنه قال غير
معدى إلى مقرو به ولم يقل
إلى مقرو وأما قوله مفعول
أقرأ الذي بعده فبناء على

المنبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الأصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم
البذل ثم البيان (أولان ذكره) أي ذكر ذلك البعض الذي تقدم (أهم) قد
جعل الأهمية ههنا قسماً ليكون الأصل التقديم وجعلها في المسند إليه شاملاً له
ولغيره من الأمور المقتضية لتقديم المسند إليه وكلام المفتاح ههنا موافق
لما ذكر في المسند إليه فمراد المصنف بالأهمية ههنا الأهمية العارضة بحسب
اعتناء المتكلم أو السامع بشأنه واهتمامه بحاله لغرض من الأغراض (كقولات
قتل الخارجي فلان) بتقديم المفعول لأن المقصود الأهم قتل الخارجي ليتخلص
الناس من شره وقولات قتل زيد رجلاً إذا كان زيد ممن لا يقدر فيه أنه يقتل
أحداً فالغرض الأهم الأخبار بأنه صدر منه القتل مع أن الأصل تقديم الفاعل
(أولان في التأخير اخلاً لبيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
إيمانه فإنه أواخر من آل فرعون) عن قوله يكتم إيمانه (لثوهم أنه من صلة يكتم
فلم يفهم أنه) أي ذلك الرجل (منهم) أي من آل فرعون يعني أنه قد ذكر لرجل
ثلاثة أوصاف والسبب في تقديم الأول أعني مؤمن ظاهر لأنه أشرف الأوصاف
وأما الثاني فسبب تقديمه على الثالث أن لا يثوهم خلاف المقصود (أو) لأن في
التأخير اخلاً لا (بالتناسب كناية الفاصلة نحو فاجس في نفسه خيفة موسى) بتقديم
الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن فواصل الآي على الألف وجعل
السكاكي التقديم للعناية مطلقاً أي سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها قسماً
أحدهما أن يكون أصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعروف على
الخبر وتقديم ذي الحال المعروف على الحال وتقديم العامل على المفعول إلى غير ذلك
ونائبهما أن تكون العناية بتقديمه إما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على
العامل في قولك وجه الحبيب أتمنى لمن قال لك ما الذي أتمنى وتقديم المفعول الثاني
على الأول في قوله تعالى * وجعلوا لله ذكراً * على أنهما مفعولاً جعلوا فان
ذكر الله وذكر وجه الحبيب أهم لكونه في نفسه نصب عينك وإمالته يعرض له
أمر يوجب كونه نصب عينك كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت إليه منتظر
لذكره كقوله تعالى * وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على
الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة أصحاب القرية الرسل فكان المقام
مقام أن ينظر السامع لآلام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير أم كلها كذلك
فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص
* وجاء رجل من أقصى المدينة * فإنه ليس فيها ذلك العارض وكما إذا عرفت في

ان المفعول يطلق على متعلقات
الفعل بواسطة الحروف
الجارّة وكذلك التعليلية قد
تطلق على معنى اعم يتناول
التعلق بغير المفعول بدو قوله
على نحو ما تقدم تشبيه لقطع
النظر عن التعلق بغير المفعول
به بقطع النظر عن التعلق به
وعلى ما قرر نالك استقام
الكلام واستبان المرام من
غير اتياء على ما زعمه من
امرنا راعى ادخال الباء في
ما هو مفعول بغير واسطة
دلالة على التكرير والدوام
متمسكا بما ورد من قولهم
اخذت بالخطام

التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى ﴿ وقال الملاء من قوم الذين
كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وارتفناهم في الحياة الدنيا ﴾ بتقديم الحال
اعنى من قومهم على الوصف اعنى الذين كفروا اذا وتأخر لتوهم انه من صلة
الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وايست اسماله و الدنو يتعدى بمن
ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى ﴿ آمناب رب هارون وموسى ﴾ بتقديم هارون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمنع ان يكون تعلق جعلوا
بالله منكرا لا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيره
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا
باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على
هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اولرعاية
الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر
عارض او جب لما تقدم ان يكون نصيبه نصب العين وثالثها ان تعلق من قومهم بالدنيا
على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارتفنا
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم
الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حبة قوم نوح اى كانت قريبة من
حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم الممولات
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع
البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم تعميما للفائدة وقد
يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث
يمنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود آه (اقول) كانه اراد به العطف واخواته الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص اقيام يزيد وزيد مقصور على القياس فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيق بل اضافي (اقول) فديطاق الحقيق على ما يقابل الاض في فيقل مثلا الصفة اما حقيقية واما * ٢٠٤ * اضافية وقديطاق على ما يقابل

المجازي فيقال هذا معنى حقيق وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشئ بالثي على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاستراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشئ باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيق الشارح اخذ الحقيق مقابل الاضافي ولذلك قال وهو غير حقيق بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ما عدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة

اجاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

* الباب الخامس القصص *

وهو في اللغة الخبس تقول قصرت القحمة على فرسي اذا جعلت درهاله لا غيره وفي الاصطلاح تخصيص شئ بشئ بطريق معهود (وهو حقيق وغير حقيق) لان تخصيص الشئ بالثي اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيق او بحسب الاضافة والنسبة الى شئ آخر بان لا يتجاوز الى غيره وهو غير حقيق بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز اقيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيق والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات والم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيق وغير الحقيق لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيق وائس كذلك لانه قال حاصل معنى القصص راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بوصف دون ان او بوصف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيق وغيره لان المراد بقوله بان واخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعلم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له ادوا اريد الواحد نخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيق ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فلي تأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيق نعم انه قد اورد الامثلة في اناء هذا التفسير من غير الحقيق اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيق مثل زيد شاعر لا غير وائس غير وليس الاو مثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للدعي له ان كان عاما كقولك في الدنيا شعراء

(وفي قبلة)

الى جميع ما عداه وكأنه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشئ بالقياس

الى بعض ما عداه يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة ويكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اي في العبارة لا الحقيق

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للنسب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للنسب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد بالصفة المعنوية * ٢٠٥ * التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات وبالمعنيين
الاخيرين يستعملها النحويون
كالنعت في باب التوابع والاخر
في باب منع الصرف مقابلا
للإسم (قال) هو تابع يدل
على ذات (اقول) احترز
به عن مثل حسنه في قولك
اعجبني زيد حسنه فانه تابع
يدل على معنى في ذات غير
الشمول ولا يدل على ذات
واحترز بغير الشمول عن كلهم
في قولك جاءني القوم كلهم
(قال) لتصادقهما على العلم
في قولنا اعجبني هذا العلم
(اقول) لقائل ان يقول
النعت بالتفسير المذكور
ههنا لا يصدق على العلم في
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل
على ذات ومعنى فيها واما
التفسير المشهور فقد ادرج
فيه العلم ونظائره بتأويل
معروف (قال) وكذا
بين النعت والصفة المعنوية
التي فسروها الى آخره
(اقول) واما النسبة بين
معنى المعنوية فالظاهر هي

وفي قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي
ثبوته لذلك فتى قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك
الموصوف صفات اخرى (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير
(لا النعت النحوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بمادل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل
عالم وصدقها بدونه في قواسم العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما
هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا
فن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك
او اساجا فليتأمل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء) اذا ما من متصور الاوله صفات تعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا
البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقصيين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدهما وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

المبينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ما مع اتساع ذلك الامر اليه
كالعالم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني
يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

(قال) وقد يقصد به اى بالثاني (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقي مطلقا صحيح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيقي معا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا * ٢٠٦ * مبالغة وادعاء موجود قطعاً بخلاف

قصره عليها قصر حقيقيا تحقيقا كما مر (قال) والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (اقول) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في مفهومه سلبا سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعبرة في الافراد والقلب والذمين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معا في جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما (قال) فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي (كثير نحو ما فى الدار الازيد) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجرى فى الحقيقي لما سنشير اليه (وقد يقصد به) اى بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الازيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيد فى حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لقوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه) ولقطة او لانتوبع فلاينا فى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فزيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حدا الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتباً وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

(ثبوت)

(اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين

فيه واو قبل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب (اقول) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يعتقد انصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهي متقابلة يمنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا ارير به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواقي فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات المعبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على * ٢٠٧ * امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولا نتم انه يدخل في تفسيره حينئذ الفصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذي ذكرتموه غير واقع لابتدائه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بان يفتيها عنه وهذا المعنى موجود في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائياً وكذلك

ثبوت مانفاه المتكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الازيد قصراً حقيقياً مع انه ليس رداً على من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد انصاف امر بجميع الصفات ولا انصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد انصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطع الشركة المذكورة (وبالثاني) اى المخاطب بالثاني من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبتته المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان يبنى تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقياً تحقيقياً او ادعائياً وكلاهما موجودان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المنبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ما شاعر
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد
العكس ولفظ الابضاح صريح في ذلك اى المخاطب بالناتى اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامر ان اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها
في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اقام او قاعد ولا يعرفه على
التعيين ويقولنا ما شاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان
يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعين) لتعيينه ما هو غير معين
عند المخاطب فالخاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها
الا يرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذى سماه المصنف قصر تعين وجعل
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التى هى احدى
الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة

المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز ثبوتها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذ قلت ما زيد الاقام فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جوز تبوتها على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لميجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امامن يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذف واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دايلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يقتصر الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (و شرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى تكون المنفية فى قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او منجماً لا كونه مفحماً لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر (و شرط قصر الموصوف على الصفة (قابا تحقيق تنافيهما) اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض او هام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعرا بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصحح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا قاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول مازيد الاقاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر اعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط وامامنا يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لاننا لانسلم عدم حسن قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت مانقاه التكلم ونفي ما ائنته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب ككون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنا في الوصفين واماء عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنا في الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعمين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متافيين او غير متافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومختص بوجه وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا (منها العطف كقولك في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعرا لا كاتب او ما زيد كاتب لا شاعر) مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لاوبل دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام * ٢١١ * ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالنقيض بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولات

جاءني زيد لاعمر وفاته ظني

نفى ما يقابله صريحا وهو

عكسه لا اثبات الاشتراك في

المجيء كما يشهد به الذوق

السليم ولا يبعد ان يقال ان

طريق النفي والاستثناء ظاهر

في قصر الافراد فانك اذا

قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى

ما جاءني احد الا زيد فان

اجرى على عومه كان قصرا

حقيقيا لا يتصور فيه الافراد

والقلب والتعيين وان خصص

بالذين وقع فيهم النزاع كان

معناه ما جاءني احد من هؤلاء

الا زيد ويتبادر منه الى الفهم

افراد زيد من بينهم بهذا

الحكم اعني المجيء (قال) و

هذا المعنى قائم بعينه في انما

فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن

الى آخره (اقول) هذا

الكلام اعني قولك انما

جاءني زيد يفيد انحصار المجيء

في زيد فان كان بمعنى قولك ان

الجائي زيد لا غيره فقد رجع

الى معنى طريق العطف

بلا وكان ظاهرا في قصر

القلب كما تحققته وان كان

بمعنى قولك ما جاءني الا زيد

فلا اقرب ظهوره في قصر

الافراد لماعرفته في طريق النفي والاستثناء وكلام

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لقاعد) ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فله طريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد اثبات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعمر وماعمر شاعر بل زيد) ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع المحققون على صحة هذا التقديم وبطالان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحس لا يعرف له وجه صحة * واعلم انه لما يمكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقيق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق (ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الاشاعرو) قلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره) افرادا (انما زيد كاتبو) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما لا يدان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لاعمر فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لزيد لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبتته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لماعرفته في طريق النفي والاستثناء وكلام

(قال) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية * ٢١٢ * (اقول) يعني ان في ذكر التضمن اشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك
التقدير ان يقال لكونه بمعنى
ما والا (قال) وذلك لان
ان لا تدخل الاعلى الاسم
وما النافية لا تنفي الامادخلت
عليه باجتماع اتحاد (اقول)
وايضا يلزم على ما ذكره
اجتماع حرفي الابات والنفي
معاً واجتماع ما لهما صدر
الكلام وتجاوز اعمال ان اذا
لم يكن عن العمل فان قيل
الفصل مانع من اعمالها قلنا
ان صح ذلك فما المانع من اعمال
حرف النفي فيجوز انما زيد
قائماً على لغة بني تميم وقد
يندفع هذا بانقراض النفي
بمعنى الاور بما يقال ما ذكره
الاصوليون لم يريدوا به ان
كل واحد من الحرفين اعني
ان وما باق حال التركيب
على معناه الاصل ليتم ما
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة
لتضمن انما معنى النفي والابات
بان المفردين لما كان احدهما
حال الانفراد بمعنى الابات
والآخر بمعنى النفي مناسب
ذلك ان يتضمن المركب منهما
معنى النفي والابات معا وهذه
المناسبة اقوى مما نقلت عن
علي بن عيسى الرعي كالاخفى

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مفيداً للقصر (لتضمنه معنى ما والا) وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على
افادته القصر بان ان للابات ومال النفي ولا يجوز ان يكونا لابات مابعد ونفيه
بل بحسب ان يكونا لابات مابعد ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل
بالاجتماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما
النافية لا تنفي الامادخلت عليه باجتماع النجاة و اشار بلفظ التضمن الى انه ليس
بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى
الذي وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا
يصلح فيه انما كما سمحى ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى
الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله
عليكم الا الميتة وهو) اي هذا المعنى (هو المطابق لقرأة الرفع) اي رفع الميتة
وتقرير هذا ان القرأة المشهورة بنسب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع
الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير
الكواشي فعلى قرأة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو
كانت موصولة لبق ان بلاخر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلاً
فاذا فسروا قرأة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا
وطابقت هذه القرأة قرأة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة
خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصراً لانطلاق على زيد فان
قلت هلا جعلت ما في قرأة الرفع كافة مثله في قرأة النصب قلت اما على قرأة
حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تأويل انما حرم الله
شيئاً هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد
محذوفاً والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب
هذا التأويل واما على قرأة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان
يكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم
مسنداً الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى
ان عاملة على ما هو الاصل و اشار الى الثاني بقوله (ولقول النجاة انما لابات

ما يذكر بعده ونفي ماسواه اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو
انما زيد قائم فهو لا ثبات قيام زيد ونفي ماسواه من ان يعود ونحوه واما فى قصر
الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لا ثبات قيامه ونفي ماسواه من قيام عمرو و بكون غيرهما
فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى
كل حكم سواء وقد يقال ان المراد انه لا ثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او
لانباته على صفة مع نفي ماسواه وهو تكافؤ اشار الى التثنية قوله (والصفة انحصار
الضمير معه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقوم ما يقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم
النحو انه لا يصح الانفصال الا بتعذر الاتصال ووجود التعذر محصورة مثل التقدم
على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجب هذا الوجه متفية ههنا
سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
بالصفة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر اعلم انه من الايات التى
يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض بمجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق
انا الزائد) من الزود وهو العارد (الامى الذمار) وهو العهد وفى الاساس هو
الحامى الذمار اذا حى ما ولم يحمه لئيم وعفف من جاء وحريمه (وانما يدافع عن
احسابهم انا او منلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم
لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما
معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة
لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاركيد ولا يجوز
ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الزائد
دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن انما
الى لفظ ما وهو اظهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى
ضمير المتكلم قلنا لانسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار
المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائباً واوسلم فالمسند اليه
فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما
والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك
مثل ما قائم الا ابوك وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى
الربرى وهى انه لم كانت كلمة انما توكيد اسناد المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها

(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعمره مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما * ٢١٤ * فان كان عبارة عن تردد، وتشككه

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضى رجحان احد الطرفين المنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشتبه عايد ذلك المتعين من حيث تعينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فقول بان مخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومترددين امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع (قال) ودلالة الثلثة الباقية بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيد للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لاعمره ولم يردد الجي بينهما يفيد اثبات الجي لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لاعمره لان نفس الجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيت عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لانا تأكيد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد قطعا واما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرافها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيد القائم (ومنها) اي ومن طرق القصر (التقديم) اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك في قصره) اي في قصر الموصوف (عمي انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا للجميع لان التيمية واقعية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والالم يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت مهمك) افراد لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقل لمن اعتقد افراد الغيبة وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان مخاطب بها يجب ان يكون حاكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يتبته المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالفحوى) اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على مثبت والنفي كإمر) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المتيث والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الاكراهة الاطباء كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمره

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما استفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

و بكر فتقول فيهما (اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لاغير) اما فى الاول فعناه لاغير النحو وهو قائم مقام لاالتصريف ولا العروض واما فى الثانى فعناه لاغير زيد وهو قائم مقام لاعمر ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس (اونحوه) اى نحو لاغير مثل لاما سواء ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الازيد واجيب بان ترك النص على المنفى والمنفى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظا خصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظا خصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبق العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلاثة (الباقية النص على المنفى فقط) دون المنفى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على المنفى اعنى القعود (والنفى) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفى اذلا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ايس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كفاى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل (لا يجمع الباقى) اعنى النفى والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ولا ما يقوم الازيد لاعمر وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لا يكون) ذلك المنفى (منقيا قبلها بغيرها) من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبه بالتبوع لان تعيد بها النفى فى شئ قد نفيت وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منقيا قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الازيد فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لاعمر وكان منقيا كما هو منقيا قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منقيا منقيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

(قال) وكان الاحسن ان
يصرح المصنف ايضا بقوله
من كلمات النفي الى آخره
(اقول) انما قال وكان
الاحسن دون ان يقول
كان الصواب بناء على ان
انتبادر الى الفهم من اطلاق
النفي ما هو منفي نفيا صريحا
وذلك بكلمات النفي فاذا ذكره
المصنف حسن الا ان الاحسن
ان يصرح بها (قال) والتثيل
بنحو زيدا ضربت لاعمر
احسن (اقول) لاحتمال
ان يقال وهو يأتي من باب
التقوى دون التخصيص فلا
يكون هناك الا طريق العطف
فقط الا ان هذا الاحتمال
مرجوح لان قوله لاعمر
يدل على ان المقام مقام
التخصيص فكان التمثيل به
حسنا الا ان التمثيل بما ليس
فيه احتمال احسن

كلمات النفي على ما صرح به في المشتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيًا بنحو
الكلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفي مثله امتنع
وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان
الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من
الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان
المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير
لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعها
انه يمنع نفيه قبلها بما اذا لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الاتيان
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيًا
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تأكيدا
ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا
(وينجامع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا تميمي
لاقيسي وهو يأتي لاعمرو) والتثيل بنحو زيدا ضربت لاعمر و احسن (لان
النفي فيهما) اي في الاخيرين (غيره صرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه
وان لم يكن المنفي فيه مصرح به لكن النفي مصرح به اوجود كلمة النفي واذا
لم يكن الاخير ان صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
لانقيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي
الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من الله الا الله وما احدا الا
وهو يقول ذلك ويمتنع انما من الله الا الله وانما احدا الا وهو يقول ذلك لان من
لا تزد الا في النفي واحدا بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن
الجئي لاعمر) لانه وان دل على نفي الجئي عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما
معناه ان صريح ايجاب امتناع الجئي له فيكون لا في قولك لاعمر وتنفى عن الثاني
ما اوجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لاعمر فانه صريح في النفي فيكون لانقيا
لنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن الجئي لاعمر
من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لامن جهة ان النفي بلا
العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لاقيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع
زيد عن الجئي على نفي عمرو لاضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي
جواز قولنا ان زيد الالقيام لا القعود وقرأت اليوم الجمعة لاسائر الايام لان
النفي بلا ليس منفيًا بشئ من كلمات النفي ❖ اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون * ٢١٧ * انوصف مختصا بالوصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة بتأريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال انما المتق من يسلك منهاج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام التي يجهاها المخاطب وينكرها (اقول) ففي قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط واما قصر اتعيين فقيه الجهل في الاثبات والنفي معا وایس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمل له الثاني افراد انحو وما محمد الارسل اقول قال صاحب الكشف والمعنى وما محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا او كما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعايكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لوجوده بين اظهر قومه قيل في تقريره

مشعر بان النفي ايضا في حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وماتركت القراءة اليوم الجمعة فيمتنع ثم (قال السكاكي شرط مجامعته) اى النفي بلا العاطفة (الثالث) اى انما (ان لا يكون الوصف) في نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا لمن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لاعرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لا تحسن) الجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لاجوبه ولا استحسانا فكان دلالة على ان قصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لاعرو وانما انت مذكر ليست عاينهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الازيد بما يجي الاعرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت يسمع من في القبور ان انت الانذير (واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجمله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهاها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجي الخبر لا يجمله المخاطب ولا ينكره ولما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجي خبر من شأنه ان لا يجمله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يبصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يبصر على خطائه اى يجب عليه ان لا يبصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخر اجمال الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شجرا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشيخ خير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اى لذلك المعلوم (الثاني) اى النفي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول
اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك) فالمخاطبون وهم
الصحابة رضی الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير
جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما
(نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي
والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة
حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كأنهم لا يخطر
هلاكه بالبال (او قلنا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه
قصر قلب (نحو ان اتم الابشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا
فأتونا بساطان مبین ❖ فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا
جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم تزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد
القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)
اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان اتم الابشر كانوا يعتقدون
ان البشرية تنا في الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسول
المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة قتلهم الكفار منزلة
المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين
الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان اتم الابشر اى اتم مقصرون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال
وهو ان القائلين قد ادعوا لنا في بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصرون
على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث
قالوا ان نحن الابشر مثلكم فكانهم سلموا نفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه
بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الابشر مثلكم من باب
مجاراة الخصم) اى التماشى معه وارضاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض
مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلّة لامن العثر وهو الاطلاع حيث
يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل
عليهم السلام كأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لانكره ولكن ذلك
لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل
البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه
ووجوب التمسك به بعد
خلوه فالقصر قلبى وفيه
طرف من الانكار وقد كل
بمართვე عليه من الجملة
الشرطية اعنى قوله تعالى
افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم (قال) لا اعتقاد
اقائلين ان الرسول لا يكون
بشرا مع اصرار المخاطبين
على دعوى الرسالة (اقول)
فالمنشأ في تنزيل المخاطب
منزلة المنكر في هذا القول
هو حال المخاطب مع حال
المخاطب وفي المثال السابق
حال المخاطب فقط

(قال) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدقتهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر وكاذبين فيه وحينئذ لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تروده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا * ٢١٩ * عنده كما يشعربه قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكاً اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا فالمراد لستم في دعويكم للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفاً للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل ميمولا لمحركاً كان التردد منسوباً الى المتكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الابشر النقي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام * ما انتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون * فقوله ما انتم الابشر قصر قلب على ما قررنا الآن وما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعاً وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتبهمهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعيين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه) وانت (تريد ان ترققه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقاً مشفقاً على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه للملم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوماً للمخاطب لا يصير على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تروده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائراً بين الصدق والكذب عند السامع فقصرهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

٦ على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله * ٢٢٠ * عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا نتردد دوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجد مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل على المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول اى يكون صفته مثلا ففي قولك ماضرب زيد الامر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضرو بالزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حل على انه قصر حقيقى واما اذا حل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرو ولم يضرب بكرا او خالدا فيجوز فيه ماذكرو ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضار بالعمرو لا يتعدا الى كونه ضار بالبكر

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم) مؤكدا بما ترى (من اراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام ماله خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بانهم تعقيب الكلام بما يدل على التقرير والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطارق الاربعة مشاركة رباعية كأمرو وثلاثة كاشتراك المنة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والمنة الاخيرة في انه لا تنسب فيها على مثبت والمنفى بل على مثبت فقط وتنائية كاشتراك الآخرين في صحة الجاهلية مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكمين) اى الانيات المذكور والمنفى عما سواه (معا) بخلاف العطف فانه يشبه منه اولا الانيات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن موافقها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما يتذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم فتلطم النظر) وان تأمل (منهم كلمة منها) اى كطمع النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ماترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعد هانفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولو الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الامر او ما ضرب عمر الازيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الامرهما وما اعطيت درهم الازيد وذى الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا راكبا وما جاءني راكبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا لتأديب وما طاب الانفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الاراسه وما سلب زيد الا ثوبه (ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضرب عمر وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ (وعلى الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلة الاوان كان قيده متأخرا عنها

(قال) وعلى هذا قياس

البواقي (اقول) يعني اذا
حقق معنى القصر في الامثلة
الباقية رجع الى احد القصرين
فبحسب ما جاء في زيد الا راكبا
من قصر الموصوف على
الصفة اذ معناه المتبادر ان
زيدا في زمان المجيء لم يكن
الا على صفة الركوب ونحو
ما جاء في راكبا الا زيد من
قصر الصفة على الموصوف
لان معناه الطاهر ان صفة
المجيء على هيئة الركوب لم
تثبت الا لزيدور بما امكن
في مثال واحد حله على كل
واحد من القصرين وامكن
في حله على احدهما تأويلان
وعلى التقديرين فالخاتمة
هو اللفظ فقوله لا انتهى
يا قوم الاكارها باب الامر
ولادفاع الحاجب بحول
على انه قصر فيه الشاعر
نفسه في زمان اشتهاه باب
الامر على صفة الكراهية
له فهو من قصر الموصوف
على الصفة ويمكن ان يقال
قصر فيه اشتهاه باب الامر
عليه موصوفا بالكراهية
له لا تشده اليه موصوفا
بصفة الارادة له فهو من ٦

وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا وقلبا او
تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة
الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
عليه يلها (نحو ماضرب الاعرا زيد) في قصر الفاعل على المفعول والتقدير
ماضرب زيد الاعرا (وماضرب الا زيد اعرا) في قصر المفعول على الفاعل
والتقدير ماضرب اعرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا انتهى يا قوم الاكارها
باب الامر ولادفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حتى سواك ولم يقم
على احد الاعليك النوايح وكذا سائر الممولات وانما قل ذلك (لاستلزامه
قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي
الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثانى هي الضرب
المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول
في الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق
في الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن
مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ماضرب
زيد الاعرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع
تاخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد الاعرا
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه متمتع
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه
بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نريك اتباعك الا الذين هم
اراذلنا بادي الراى منصوب بمضمر اى تبعوك في بادي الراى وكذا باب الامر
في البيت الاول اى لا انتهى باب الامر والنوايح في البيت الثانى مرفوع
اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر
لا يخاو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا
قيل ان عمرا في قولنا ماضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب
الامن زيد ثم قيل من ضرب فليل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

٦ قصر الصفة على
الموصوف ويمكن ان يقال
قصر اشتهاه الباب دلى
انه مجتمع مع كراهية له دون
ارادته اياه فهو من قصر
الموصوف على الصفة ثم
اشتهاه الشئ ان لم يكن
مستلزما لارادته لم ينف
كراهيته فجاز ان يكون الشئ
مشتها مكروها كالذات
المحرمة عند الذهاد كما جاز ان
يكون الشئ مرادامقورا
عنه كشرب الادوية المرة
عند المرضى فان قيل الاشتهاه
يستلزم الارادة فالجمع بينه
وبين الكراهية باختلاف
الجهة فيشتمى الدخول
على الامير لما فيه من التقرب
اليه وبكرهه لما فيه من
المذلة ودفاع الحاجب فبا
لحقيقة المشتها هو التقرب
والمكره تلك المذلة

نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه
استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى كانت اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا
فقل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنعوا
ذلك لاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم القصر
في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا
ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب في افادة
النفي والاستثناء انقصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك
(ان النفي في الاستثناء المفرغ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل
الذى قبل الاوشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى
منه) لان الاللاخراج والاعراج يقتضى مخرجا منه (عام) لينال المستثنى وغيره
فيتحقق الاعراج وائلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح
ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابى جعفر ان كانت
الاصحمة بالرفع وفي ترى مبني للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا
مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذى الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع
للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا
ضمير في الفعل اصلا فلاحسن ان يقال تأنيث الفعل كافي للكشاف ولعل صاحب
المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر
والا فكيف يسند الفعل النفي الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذا كان
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائدا اليه
كافي قولهم اذا كان غدا فتأنتى فان اسم كان ضمير عائدا الى مانحن عليه وكقوله تعالى
* لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائدا الى حاسب
لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهند بدلا من
الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز نصب لاسقاط
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقصر على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ
وانصرف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو
ماضرب الازيد ماضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاءني

عازما على اتيانهم من قبلهم
(اقول) اى ما آيس الشيطان
من جميع جهات الغرور
والاضلال غير جهة النساء
كانا على حال من الاحوال
الا عازما فدل على ان هذه
الجهة اشد حباله واقواها
حيث يؤخرها حتى اذا
آيس من جميع ماعداهاتمسك
بها وامانه هل يأس من
هذه الجهة ايضا ولا فلا
دلالة في الكلام عليه وقيل
ان الجملة بعد الاصفة ظرف
محذوف اى ما آيس حينئذ
موصوفا بأنه اتاهم فيه من
قبل النساء والحاصل انه كما
آيس اتاهم من قبلهم ولما
استدعى المقام استعظام هذه
الحالة دل على ان الاتيان
من قبلهم لازالة اليأس ولا
حاجة الى تأويل الاتيان
بالعزم عليه ولا الى تقييد
اليأس بغير النساء فان قيل
لامعنى للاتيان من هذه
الجهة بعد اليأس منها ومن
غيرها اجيب بان المعادة
اليها بعد اليأس من نفعها و
نفع غير هاتدل على انها اقوى
الوسائل وعلى انها لا يأس
منها بالكلية كما من غيرها و
هذا القول اكثر بالغة و
احسن طباقا لقصد بالحديث

الاراكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ماسرت اليوم الجمعة وقتنا من الاوقات
وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعنى في كونه فاعلا
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر
(شئ بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم
انه قديقع بعد الا في الاستثناء انفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الماضي مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا
آتاني وفي الحديث ما آيس الشيطان من بنى آدم الاتاهم من قبل النساء * وذلك
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تأويل العزم والتقدير اى ما آيس
الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهم كقولهم خرج
الامير معه صقر صايدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل
(وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخير مما وقع
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اى تقديم
المقصور عليه بانما (على غيره للاباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة
لعدم الاباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور
او اخر عنه وههنا ليس الامذكورا بل الكلام متضمن لعناء فلو قلنا في انما ضرب
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد اذ عكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا
عمرا ما ضرب الاعرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم
او اخر وههنا نظره هو ان تقديم المقصور عليه جائزا اذا كان نفس التقديم مفيدا
للقصر كما في قولنا انما زيد ا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
* اساميا لم ترده معرفة * وانما لذة ذكرناها * اى ما ذكرناها الالذة ويمكن
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذ ليس كذلك (وغير
كالا في افادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف افرادا وقلبا وتعييننا تقول في قصره ما زيد غير شا عر افرادا وما زيد

(قال) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقريته قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره
 (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة
 على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع
 المركب من معانيها مدلول فالكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعا لذلك الكلام اللفظي
 ولا مدلوله ولا لاقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية * ٢٢٤ * بل هي موضوعة لتلك الهيئة

غير قائم قلبا وفي قصرها ماشاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع
 مجامعة لا) العاطفة لا تقول مازيد غير شاعر لان مجامعا وماشاعر غير زيد
 لا عمرو لا تنفاء شرطها لكون منفيها منفيها قلبها بغيرها من كلمات النفي

* الباب السادس الانشاء *

قديقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقديقال
 على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني
 لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما
 واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقريته قوله واللفظ
 الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام
 الذي فيه التمني وكذا البواقي ولايتوهم ان هذا يقتضي كون البحث من غير
 احوال الالفاظ لان المقصود بنجراليه آخر الامر فالانشاء ضربان طاب كاستفهام
 والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم
 وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر
 ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحت لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا
 من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال
 صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا
 استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع
 انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصل لا يمنع اجراؤها على
 معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهي
 على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه امان
 يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول
 امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء المقسم الى
 التمني بهذا المعنى لا يصح ان
 يفسر بالقاء الكلام الانشائي
 نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام
 انشائي مخصوص كان قسما
 من الانشاء المفسر باللقاء
 وحينئذ لا يصح ان يقال ان
 اللفظ الموضوع له اي التمني
 ليت لانها لم توضع لاقاء
 كلام انشائي مخصوص الا
 ان يجعل اللام للغاية والتعليل
 كما في قوله لظهور ان ليت
 مثلا موضوع لافادة معنى
 التمني واما اذا جعلت اللام
 صلة للوضع كما هو الظاهر
 فالضمير المجرور في له عائد
 الى التمني لا بمعنى القاء الكلام
 الخصوص ولا بمعنى احداث
 الهيئة الخصوصية بل بمعنى
 الهيئة المترتبة على ذلك
 الاحداث العارضة مثلا
 لنسبة القيام الى زيد في
 النفس المانعة لتلك النسبة
 عن احتمال الصدق و
 الكذب كما مر (قال) ورب

وكم الخبرية (اقول) فان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون مادخل عليه (وان كان)
 كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة
 الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم
 ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول)
 قبل ينتقض بمنل علمي وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال

والاول ان كان المطلوب به

مطلوب بامن حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصل في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا يجب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفائه وعدمه لان حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لو حظفيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي حرف مصدرية (اقول) اي ودوا ادهانك وقيل لوتدهن حكاية للتمنى المستفاد من ودواو يعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه فظن من ذلك ان لو حرف مصدرية

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التمنى) وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمنى) لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما نقول ليت زيدا ينجى وقد يكون محالا (كما نقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطمعية في وقوعه والالصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل في التمنى مجازا فقال (وقد تننى بهل نحو هل لي من شفع حيث يعلم ان لا شفع له) لانه حينئذ يتمتع حله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمنى بهل والعدول عن ليت هو ابراز التمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه (و) قد تننى (بلونحو لو تاتينى فحدثنى بالنصب) على تقدير فان تحدثنى فان انصب قرينة تدل على ان لو ايسر على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمن ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمنى وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طمعية في وقوعه وقيل انها الواو التي تجى بعد فعل فيه معنى التمنى نحو ودوا لوتدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمنى فيتنصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اودلو كان لي مال قال الله تعالى * لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كأن حروف التنديم والتخفيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولوما مأخوذة منهما) اي كأنها مأخوذة من هل ولو اللتين للتمنى حال كونهما (مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ في ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمنى ليتولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما (معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد منه) اي من معنى التمنى المتضمنين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا كرمت زيدا) ولو ما اكرمه على معنى ليتك اكرمه قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التخفيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ﴿ ٢٢٦ ﴾ ورد ان تلك الحروف اعني حروف

التخفيض ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يأول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منهما احتجج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعده المرجو عن الحصول (اقول) يدل على ان لعل ههما مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه التثني فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التثني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التثني (قال) او التصور كقولك ادبس في الاناء ام غسل وافي الخاية دبسك ام في الزق (اقول) القول بان الهمزة في مثل قولك ادبس في الاناء ام غسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبني على الظاهر توسعا والتحقيق

المفعول الاول ومعنى التثني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرح به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوباً بالانزام التركيب التنبيه على انزام هل ولو معنى التثني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التثني وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمن معنى التثني والتخفيض من غير توسط معنى التثني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتثني وتمت ماضى يناسب التثني وما يستقبل السؤال والتخفيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتثني والتخفيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كثير من النحاة (وقد يثني بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب

في جوابه المضارع على اضمار ان (نحو لعل احج فازورك بالنصب لبعده المرجو عن الحصول) فيسبب بعده عن الحصول شبه المحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التثني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب (ومنها) اي ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور

(والالفاظ الموضوع له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واى ومتى واين) فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها يختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صارهم فقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اي ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراها كقولك (اقام زيدوا زيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب وتطلب تعيينها (او التصور) اي ادراك غير النسبة (كقولك) في طلب تصور المسند اليه (ادبس في الاناء ام غسل) فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه (و) في طلب تصور المسند (افى الخاية دبسك ام في الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكيونة

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد يتصور الدبس والغسل بوجه وبعده الجواب لم يزدله (في الخاية) في تصورهما شيء اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

في الخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى ولجئى الهمة لطلب التصور
(لم يقبح) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح)
في طلب تصور المفعول (اعمر اعرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال بخلاف الهمة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول
وهذا ظاهر في نحو اعرافرت واما في نحو ازيد قام فلا اذلا نسلم ان تقديم المرفوع
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص
بطلب التصديق كما سيجئ (والسؤال عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة
(هو ما يلها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم
وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت
زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضراب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما فثقل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت
عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب
هذا الكتاب ام اشترته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف
لا يخلو عن تعسف (والفاعل في اءنت اضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات
نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت وانا ديا ضربته وارا كبا جئت ونحو
ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط رايت
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اءنت اقلت شعرا قط اءنت رايت
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما
يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل
شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فيحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص
بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق
بان احدهما مطلقا في الاناء
مثلا والمطلوب بالسؤال هو
التصديق بان احدهما معينا
كالعسل مثلا في الاناء وهذا
التصديقان مختلفان الا انه لا
كان الاختلاف بينهما باعتبار
تعيين المسند اليه في احدهما
وعدم تعيينه في الاخر وكان
اصل التصديق حاصل
توسعوا في حكمه و بان التصديق
حاصل وان المطلوب هو
تصور المسند اليه او المسند
او قيد من قيوده (قال)
والفاعل في اءنت اضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد (اقول) اطلاق
الشك ههنا يدل على ان
المطلوب تصديق يتعلق بتعيين
الفاعل او المفعول اذ لا شك
في التصورات

(قال) فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فال المطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

ويدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اي لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بتمام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينبغي ما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجي فان قلت التصديق مسبق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتقيجه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الجيب اتنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اي لم يقبح هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل اطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النجاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار هل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى * واسروا التجوى الذين ظلموا * وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المرفوع ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه يقبح

(قال) اهل عرفت الدار بالغريين (اقول) الغريان هما طربا لان يقال هما قبرا مالاك وعقيل نديعى جذيمة
الابرش سميا غريين لان النعمان بن * ٢٢٩ * المنذر كان بغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصحاح وقيل كان يناديه
رجلان من العرب خالد بن
المفضل وعمر بن مسعود
الاسديان فشرب ليلة معهما
فراجعا الكلام فغضب
وامر بان يجعل في تابوتين
و يدنا بظهر الكوفة فلما
انصب سئل عنهما فاخبر
بصنيعه فدم وركب حتى
وقف عليهما وامر ببناء
الغريين وجعل لنفسه في كل
سنة يوم نعم ويوم يؤس فكان
يضع سريره بينهما فاذا كان
يوم نعمه فاول من يطلع عليه
يعطيه مائة من الابل واذا
كان يوم يؤسه فاول من يطلع
عليه يعطيه رأس طربان
وهي دوية منتنة الريح و
امر به فيقتل ويغرى بدمه
الغريان (قال) فلم ان التقيد
بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا
الاستفهام عن وقوع
الضرب الى آخره (اقول)
اما كونه قرينة للانكار
فظاهر اذ لا معنى للاستفهام
عن الضرب المقارن لكونه
اخا واما كونه قرينة

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير
الفعل فتصحح للوجه اتضح البعيد لانه شايع حسن وهما نظر وهو انا لانسلم
لزوم ذلك لجواز ان يكون قبعا لعل اخرى فان انتفاء علّة مخصوصة لا يوجب
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل
زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلل غيره) اي غير السكاكي (قبحهما)
اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله
* اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها
في الاستفهام) لاقيت هي مقام الهمزة وتطافات عليها في الاستفهام وقد
من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح
اويقح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد
والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق
انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهدا بالجمي وحتت الى الالف
المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها
فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال)
بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما
يصح اتضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار انبات
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع
في الحال فلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد
صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا
الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله
تعالى * اتقولون على الله ما لا تعلمون * وقولك اتضرباك واتشم السلطان
فانه لا يصح وقوع هل هذا الموضع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة
الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سيجي زيد
راكبا وساضرب زيدا وهوين يدي الامير قال الجاسي ساغسل عني العار
بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالاثبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان ضمونها مقارن للضرب
العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

(قال) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يتنوع نفيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تناولهما النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم بثبوتة وهو وصف الشعرو قلت ماشاعر او ما من شاعرا ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوتة للمدعى له ان عاما كقولاك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولاك زيد وعمر شاعر ان فيتناول النفي بثبوتة لذلك فتي قلت لا زيد افاد * ٢٣٠ * القصر وقال في مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لان انفس الذوات لان الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك من اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنده في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينسأدى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل وبأخذوها مذهبها (ولاختصاص التصديق بها) اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر (كالفعل) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا و اما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

فيه بان جمل دال السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات (مدلولات) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلا مر ما عدل ههنا عن تلك الطريقة ثم تقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تتنفي بل تبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينفي جسم من البين بمعنى انه يعدم مطلقا فحال بل بصير الجسم بتبدل صورة الجسمية او النوعية جسيما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لا امتناع التداخل ولا النقصان لا امتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان من يفاخروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متفرقة في انفسها ليست بمجموعة يجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحقائقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضى استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بتبوتها او انتفاءها فان الاول لاشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والام يعتقد مخالفهم والكلام ههنا في الامة الثانية دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطاق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اى * ٢٣١ * ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا خذا في ان الحكم بالنفي والاثبات

انما توجهان الى النسب الجمالية التي هي صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تصور معه شيئا آخر اصلا لم يتأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا مكان للنفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكومةا عليها او بها فتقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان اهما من يداختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض التناسب ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للثبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة (لا يحسن هل زيد منطلق الامن البليغ) لانه الذى يقصده الدلالة على الثبات و ابراز ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (فسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ* او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة) او لا موجودة (ومركبة وهى التى تطلب بها وجود شئ* لشيء) او لا وجوده (كقولنا هل الحركة دائمة) او لا دائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التى هي النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافته اليه ايفهم النسبة الحكمية التى هي الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلموته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هي نسبته الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم توجه تحقيقه في القصر

ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحينئذ يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تتضمن نسباً حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مرولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها بوضعها بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال الاختصاص بعضها عارضانها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما تكلف له في تصحيح كلامه وتقيق مرامه (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب بما الشارحة * ٢٣٢ * للاسم بيان انه لا معنى وضع وماله الى

التصديق وجوابه بيراد لفظ اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل مادل عليه الاسم اجالا وجوابه ما هو حمله بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية انسب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده وقد اخذ في هذه شيئين غير الوجود وفي الاول شيء واحد فذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشارك في انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل (فيطلب بام شرح الاسم كقولنا ما العناء) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب بيراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بيراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي اشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهية اذ المعلوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية مابه يكون الشيء هو والمعلوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهم ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا تقف عليه الا المراد

ماله كما مر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً وبعد التصديق بوجوده امكنت طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجه لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعاً على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرحه تفصيلاً مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعاً ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقياً كان او اسمياً دفعا

لما يتوهم عن عدم الفائدة في التحديد (قال) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشئ وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائه فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتاج الى ذلك التقييد (قال) وعن العارض الشخص لذي العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق * ٢٣٣ * مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق

الثاني قطعاً فيكون من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعمره بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيدا فاد زيدا في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في انا ام عسل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخواتها (قال) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكي اما ما في السؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام

بصناعة المنطلق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما انبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وبمن العارض الشخص لذي العلم) اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يجاب عنه بزيد ونحوه بما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كايات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا منة الثلاثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قبل وما المفردون يا رسول الله فقال اذا كرون الله كثيرا والذاكرات (ويسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جنى) وفيه نظر اذ لا نسلم انه لا سؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحروف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد لتمييز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق هـ

بما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية
عن فرعون فن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده
يظهر من جواب موسى عم بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه
قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا (ويسأل باي عما يميز احد
المتشاركين في امر بعمهما نحو اي الفريقين خير مقاما اي انحن ام اصحاب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسأوا عما يميز احدهما
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي يوضحه
قوله في المفتاح يقول القائل عندى ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه
وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف الى متار اليه
كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا
اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز (ويسأل
بكم عن العدد نحو سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اي كم آية آتيناهم
اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والعرض من ذلك السؤال التقرير والاستفهام
استفهام تقرير اي جل الخطاب على الاقرار ومن آية ميمزكم بزيادة من
قالوا واذا فصلوا بينه وبين ميمزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه اثلا ياتبس
بالمفعول كما مر في الخبرة وذكر بعض المحققين من النحاة ان ميمزكم الاستفهامية
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولادل على جوازه كتاب من كتب
النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة (ويسأل بكيف عن الحال
وبين عن المكان وبمتى عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (وبيان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في موضع الشفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة واني
يستعمل تارة بمعنى كيف) و يجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم اني
شتم) اي على اي حال ومن اي شق اردتم بعد ان يكون المأني موضع الحرث
ولم يحى اني زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو اني لك هذا) اي من
اين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون
مشتركا بين المعنيين وان يكون في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وايضا
قد ذكر بعض النحاة ان اني بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كما في قوله من اني عشرون لنا اي من اين او مقدرة كقوله تعالى اني لك هذا اي من
اني اي من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

هـ نم يسأل طالبا لخصوصية
منها اجالا فيجاب باسم يدل
على خصوصية جنس ما
اجالا كما في قولك ما عندك
ور بما يتصوره بخصوصيته
اجالا نم يسأل عن تفصيله
فيجاب بما هو حدله كما في
قولك ما الكلمة ومنهم
من قال ماسبق سؤال عن
تعين الماهية الموجودة
وقوله ما الكلمة وما بعده
سؤال عن المفهومات
الاعتبارية الاصطلاحية
وان كانت تلك المفهومات
صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف ينفع مانعطي العلوق به ريمان انف اذا ما ضن بالبن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترامد بل تشمه وتمنعنه اللبن يقال رامت الناقة ولدها ريمانا اي احبته وضمن بالشئ بخلف به وريمان يروى مرفوعا بدلا من مانعطي ومجرورا بدلا من الضمير المجرور وفيه ومنصوبا على انه مفعول تعطي وعلى الاولين ضمن تعطي معنى تسمح (قال) تمام يحم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال) كالاستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه * ٢٣٥ * اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة او ادعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة او ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالي لا اري الهدد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية

الاضمار من اوبدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزمة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهزمة كقوله تعالى * ام هل تستوى الظلمات والنور * وقوله تعالى أمن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون * وقول الشاعر * ام كيف ينفع مانعطي العلوق به * ريمان انف اذا ما ضن بالبن * وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى * ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا يحل ما قيل في قوله تعالى * اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون * من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلي الهزمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزمة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذالم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) بما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه تمام يحم احد حوله (كالاستبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط * الام وفيهم تغفلنا ركاب * ونأمل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالي لا اري الهدد والتنبية على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسىء الادب المء ادب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبية على الضلال نحو فاين تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سالك طريقا واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبية على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

لمن يسمى الادب المء ادب
فلانا الى آخره (اقول)
هذا الاستفهام يستلزم تنبيه
المخاطب على جزاء اساءة
الادب الصادرة عن غيره
وهذا التنبيه يستلزم وعيده
على اساءة الادب وفي العدول
على الاستفهام على الاثبات
بان يقول عادت فلانا الى
الاستفهام عن النفي ابهام
ان المخاطب اعتقد نفي
التأديب فلذلك اقدم على
الاساءة وفيه من المبالغة مالا
ينبغي (قال) والتقيرير
(اقول) الاستفهام عن
امر معلوم للمخاطب يستلزم
حمله على اقراره بما هو
معلوم منه

اذا علم ذلك والتقيرير (قديقال) التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقديقال بمعنى
حل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجانء اليه وهو الذي قصده المصنف
ههنا (بايلاء المقر به الهمة) اي بشرط ان يلى الهمة ما حل المخاطب على
الاقرار به (كأمر) في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمة تقول
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت في تقريره
بالفاعل وازيد اضربت في تقريره بالمفعول وكذا ازيد مررت واراكبا سرت
وغير ذلك ومما جمعت الهمة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * اءنت فعلت
هذا بآلهتنا يا ابراهيم . اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم
اءنت فعلت هذا بآلهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان
الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام
على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه
السلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله
لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل
هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم
قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدرى انهم هربوا وتركوه في بيت
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسروهم اقبوا اليه يسرعون ليكفوه
وقوله بايلاء المقرر به الهمة يعني اذا كان التقرير بالهمة فانها هي التي
نجى للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون
للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما
يسأل بها عنه نحوكم آئيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن ذا الذي قتلته ونحو
ذلك (والانكار كذلك) اي بايلاء المنكر الهمة يعني اذا كان الانكار بالهمة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لا يجرى فيه هذا التفصيل وهو
مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذى
اباك ومن اين تدري ما العرار من الرند وما اشبه ذلك واما الهمة فهي لانكار
ما يليها كالفعل في قوله ايقتلني والمشرقي مضاجعي فانه ذكر ما يكون منعا
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق
الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى * اهم يقيمون ارجة ربك

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى ❖
 اغير الله اتخذوليا ❖ فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى
 ❖ اتخذ اصناما آلهة ❖ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل
 الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات
 ونحو ازيد اضربه يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
 المفسر ونحو قوله تعالى ❖ ابشرا منا واحدا نتبعه ❖ لانكار المفعول فيقدر
 المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على
 نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على
 ان يكون التقديم لجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى ❖ افانت
 تكره الناس وافانت تسمع الصم من قيل تقوية الحكم الانكار نظرا الى ان المخاطب
 وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراد به وجعلهم صاحب
 الكشف من قيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم
 وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة
 حرف النفي وقدر ان مايلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله
 السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف
 النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
 محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا
 منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال
 فلا تحمل قوله تعالى ❖ الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر
 من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد منه تقوية حكم الانكار وهذا
 يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد
 عليه المعنى وهذا خلاف ماذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل
 اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اي من مجيء الهمزة
 للانكار (اليس الله بكاف عبده اي الله كاف) لان انكار النفي نفي له (ونفي
 النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير) اي يحتمل
 المخاطب على الاقرار (بمادخله النفي) وهو الله بكاف (لابلنفي) وهو ليس الله
 بكاف وهكذا قوله تعالى ❖ الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما ❖ وما شبه
 ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان
 ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

(قال) والانكار كذلك الى آخره (اقول) انكار الشيء بمعنى كراهته * ٢٣٨ * والنقرة عن وقوعه في احدا لازمة

وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنقرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلونك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كون صلوته أمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقده وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقير والتحويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتحويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتسأى ان يخاطبه علما ولا يستبعد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * انت قلت للناس اتخذوني وامى الهين * فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم فقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (والانكار الفعل صورة اخرى وهى نحواز يدضربت ام عرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيت من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل آذ كر ين حرم ام الاتيين اما اشملت عليه ارحام الاتيين * فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيدضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التنبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله * افوق البدر يوضع لى مهاد * فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا ينبغي ان يكون) اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين) اى لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اى لا يكون نحو انزل مكموها) اى انزل مكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونفسركم على الاهتداء بها والحال انكم اهاكارهون بمعنى لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدخر الضرع غام قوتا ليومه * اذا دخر النمل الطعام لعامه * وقد يكون استفهام الانكار الذى بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلونك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتحويل كقراءة بن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المذرفين والاستبعاد نحو اناى لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حلها

(على)

ع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارضاء الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعنى قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطاوب في النهى كف النفس عن الفعل المنهى عنه فاحتاج الى اخراج النهى عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاتزن فاذا قيل طاب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لاتزن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذاتأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى اللوهمية وفي المفتاح

على حقيقته يتوالت منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تحطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الرؤية والله الهادي (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحتراز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لاعن الدعاء والاتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوايون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقليل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعنى استعمال نحو لينزل وانزل وتزال وصده على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاقتضاء والطلب وما يجري مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعلى وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالظاهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قوم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدعاء والاتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام تقدر غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأموره والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعلى حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) حل التوقف على هذا المعنى مما يؤيده عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابو هاشم في النذب وقيل للطلب ﴿ ٢٤٠ ﴾ المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا

الاشعري والفاضلي بالتوقف
فيهما اذ ربما يتوهم ان الضمير
في قوله فيهما راجع الى كون
موضوعه للقدر المشترك و
كونها مشتركة اشتراكا لفظيا
اقربهما لا الى الوجوب
والنذب والحق انه راجع الى
الوجوب والنذب كما ان
الاشتراك اللفظي ايضا بينهما
وقد صرح بذلك فيما يعتمد
عليه من شروحه قال في
الحصول ومنهم من قال
بالتوقف وهم فرق بين الاول
القائلون بانها للقدر المشترك
الثانية الذين قالوا انها
مشتركة بين الوجوب والنذب
لفظا الثالثة الذين قالوا انها
حقيقة اما في الوجوب فقط
او في النذب فقط او فيهما معا
بالاشتراك لكننا لاندرى ما
هو الحق من هذه الاقسام
نجعل هذه المذاهب الثلاثة
مندرجة تحت القول بالتوقف
اما الاخير فظاهر وهو الذي
عنى في المختصر بالتوقف
واما الاولان فلان الصيغة
اذا جردت عن القرائن
يتوقف فيها بين الوجوب
والنذب اما على تقدير
الاشتراك اللفظي فلانه لا
يدري ايهما المراد منها واما
على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايهما يوجد

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والنذب
والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر
على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يحرم
المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والظاهر
ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عرا ورؤيد بكرا)
في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص
بما ليس للفاعل مخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب
بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند التحاة
من اسماء الافعال والاولان لغاية استعمالهما في حقيقة الامر اعنى طلب الفعل
على سبيل الاستعلاء سماهما التخيرون امرا سواء استعمالا في حقيقة الامر او في
غيرها حتى ان اغظا اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما
لم يسموه امرا تميزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اى حال كون
الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا (لتبادر انهم عند سماعها) اى
سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعنى طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم
من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان
يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا بعد كونها حقيقة في الطلب على سبيل
الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة
الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم وليقم
ونحو ذلك واطافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل
انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل
ويمكن ان يجاب باننا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا
اباحة مثلا بعد ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا (وقد يستعمل) صيغة الامر
(لغيره) اى لغير طلب الفعل استعلاء بما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك
بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لاعلى سبيل الاستعلاء
فالى الاول اشار بقوله (كالا باحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد)
اى التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف
مع دعوة بالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم واتعجبوا نحو فأتوا بسورة من مثله
والسحير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا) اذ

(ليس)

على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايهما يوجد

(قال) والتنى نحو قول امرئ * ٢٤١ * القيس الى آخره (اقول) فان قلت قد سبق ان التنى من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بانه طاب
النسب على سبيل المحبة فصيغة
الامر اذا استعملت في التنى
كانت مفيدة لطلب الفعل
فكيف يصح ان تجعل من
القسم الاول وهو ان لا يكون
لطلب الفعل اصلا قلت كانه
اراد ان القسم الاول هو ان
لا يفيد الطلب المعبر في الامر
اصلا اعني ما يستدعي امكان
المطلوب وما لا يفيد هذا
الطلب اصلا جاز ان يفيد
نوعا آخر من الطلب فلا
اشكال (قال) وهو طلب
الكف عن الفعل استعلاء
(اقول) يعني طلب الكف
من حيث هو كف على قياس
ما مر في الامر لثلاثين تقص
بقولك كف عن الزنا (قال)
وهو كالامر في الاستعلاء
(اقول) لما كان طلب الفعل
استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والندب كما زعمه
الشارح لزم ان يكون طلب
الكف عن الفعل استعلاء
قدرا مشتركا بين التحريم
والكراهة فيكون النهي
موضوعا للقدر المشترك
بينهما عند المصنف على
خلاف ما هو المختار عند
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن
في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة فقيه دلالة على سرعة تكوينه
تعالى ايهاهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذلا
يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا
اولا نصبروا) الفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه يوهم ان ليس
يجوز الاتيان بالفعل فايح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترتيب وفي التسوية
كانه يوهم ان احدا الطرفين من الفعل والتركة انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما (والتنى) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا
انجلي) بصبح وما الا صباح منك بامني * الا صباح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول انزل ظلامك بضياء الصبح نعم قال وايس الصبح بافضل منك عندي
لاني افاقي همومي نهارا كما افاقيها ليلا ولان نهاري يطلم في عيني لازدحام
الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتنى ذلك
تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى واو اعج الاشتياق والاستطالة
تلك الليلة كانه لا يترقب انجلائها وليس له طمعية ولا توقع فهذا يحمل على التنى
دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع
(والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من
التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الطاهر من
الطلب) عند الانصاف كافي الاستفهام والنداء (ولتبادر الفهم عند الامر
بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (واردة
التراخي) فان الولي اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطلع حتى المساء يتبادر
الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لاننا لانسلم ذلك عند خلو
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالترار وعدمه فانه لادلالة الامر على شيء منهما (ومنها) اي
من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف
واحد وهو لاجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة
نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعلا امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

(قال) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهى (اقول) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن ﴿ ٢٤٢ ﴾ سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمى اكرمك مقدربقولك ان تكرمنى اكرمك لابقولك ان اطلب اكرامك اكرمك فالجزاء المذكور مترتب على اكرام المخاطب للتكلم لاعلى طلب اكرامه فالسببية المعتمدة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتها علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لافي سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة للعلة

المتبادر الى الفهم وائس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك لئسا كن تحرك وللتحرك لا تحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للحرك تحرك اى في الاستقبال وفي النهى للحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل في غير طلب الكف) عن الفعل ككما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لاتفعل والمذاهب متقاربة بان ففي الجملة قد يستعمل النهى في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يمتل امرك لا تمتل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتناع او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لاعلى سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لاتشمت بي اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لاتفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسن الله غافلا اى دم وانبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) ويراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمة مع الشرط (كقولك) فى التمنى (ليتلى ما لانفقهاى ان ارزقه انفق) وفى الاستفهام (اين بيتك ازرك اى ان تعرفه ازرك وفى) الامر (اكرمى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى) النهى (لاتشتنى يكن خير لك اى ان لاتشتم يكن خيرا لك) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم فى الذهن على المعلول وتأخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاسيية الاول ومسببية الثانى فانجزم

الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا (السبب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا كما عرفت فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد * ٢٤٣ * والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لان الطلب نفسه واراد بقوله والالكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان اكثر الاشياء مما لا يطلب لذاته (قال) اول غيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى * قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء التى يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقوله لا تنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزأ من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى * قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلواتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النجاة احد الاشياء التى يقدر بعدها لشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقوله لا تنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المتبعة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدلّت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذى هو جزء اخر من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثانى مترتب على الضرب الاول يحصل جزأ ما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يتبادروا الى امثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقيموا الصلوة) سبباً لا قامتهم اياها لا تتخاف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضأت صح صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة ٢

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة (اقول) يعني يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الاثمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او ان تكفر وذلك لاشتغال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففيه بعداذ ليس في الاثبات اشتغال على مفهوم النفي ولذلك كان تجويز القسم الاول منه اشهر

ملا فلا استفهام عنه يكون طالبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المنبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بهذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) * ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي * (اي ان ارادوا وايا بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيتعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كاياوهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزله البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك تيقنوا بانكم في ريع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما المحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

وانه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الغافل واما الانحطاط شانه تبعيداه عن المجلس
 نحويا هذا (وقد يستعمل صيغته) اى صيغة النداء (فى غير معناه) وهو طلب
 الاقبال (كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث التكموى (والاختصاص
 فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص
 المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
 مدلوله من بين اماله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاحر نحو انا اكرم
 الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو
 انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لجرد بيان المقصود بذلك الضمير
 لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو تقرأ ايها القوم فكل هذا
 صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفاله لم يرد به المخاطب بل هو
 عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاعى مضموم
 والرجل مرفوع كافى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال واهذا قال
 المصنف فى تفسيره (اى مختصا من بين الرجال) وقد يهوم مقام اى اسم
 منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف
 نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بناتيمما يكشف الضباب قال
 ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذالام ونحو ايها
 الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامر بن النقل فيكون منصوبا بباء مقدرة
 وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى
 فى قوله * انا بنى نهشل لاندعى لآب * الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على
 الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى
 تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعلة لذلك لا يخلوا عن خول فيهم او جهل
 من المخاطب بشانهم واذا نصب انا من ذلك فقال مشغرا انا اذكر من لا يخفى
 شانه لانفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق
 ومنها التمجى نحو يا الماء وبالدواهى كانه لغرابته بدعوه ويستحضره ليتعجب منه
 ومنها التذلل والتضجر كفى نداء الاطلاع والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله *
 ايامنازل سلمى اين سمالك وقوله * يانا ق جدى قد امنت انا لك بنى * صبرى وعمرى
 واحلاسى واتساعى * ومنها التوجع والتحسر كقوله * فيا قبره من كيف وارىت

جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * وكقوله * يا عين بكى عند كل صباح * ومنها التذبة كقوله * يا حمداً كانت تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك واما هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما ياسب المقام (نم الخبر قديقع موقع الانشاء اما للتفأل) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولات وفك الله لتقوى (اول اظهار الحرص في وقوعه كامر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شئ كثر تصويره اياه وربما تخيل اليه حاصله فيورده بلفظ الماضي كقولات رزقني الله اقائك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) نحو رجه الله (يختمهما) اي التفأل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اول الاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى يطر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء اوشفاعة في الحقيقة (اول لجل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب الى الكذب كقولات لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ايتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لا استعمالها في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استجمال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب التأخذه في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر في كثير) مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر التأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا امامؤكد ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل مامر في الخبر ولا يحفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

(قال) فالمصدر والصفات المسندة ﴿ ٢٤٧ ﴾ الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله اقام الزيدان

فكلام وجملة لانه مأول

بالفعل وايضا اسناده مقصود

بالذات والصفة الواقعة

صلة مع فاعلها جملة لكون

اسنادها اصليا لتأويلها

بالفعل وايست بكلام اذ ليس

اسنادها مقصودا لذاته (قال)

الظاهر انه اراد به نحو الواو

من حروف العطف (اقول)

فان قلت دعوى ظهوره

اراد هذا المعنى يشعربان

هناك احتمال ارادة معنى آخر

فاذا هو قلت هناك احتمالان

احدهما بعيد والاخر ابعد

اما الاول فهو ان يقرأ لفظ

نحوه منصوبا عطفا على مقبولا

ويفسر بكونه قريبا من الطبع

مستحسنا او بكونه بليغا واما

الثاني فهو ان يقرأ مجرورا

معطوفا على الضمير المجرور

في كونه على مذهب من يجوز

ذلك فيكون المعنى ان شرط

كون عطف الجملة الثانية

على الاولى التي اياها محل من

الاعراب مقبولا وشرط

كون نحو هذا العطف وهو

عطف المفرد على المفرد

مقبولا ان يكون بين الجملتين

والمفردين جهة جامعة

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

﴿ الباب السابع الفصل والوصل ﴾

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه (اي ترك عطف بعضها على بعض فينبهما تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتهما واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشتمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى و كان مقصودا لذاته والجملة ما يضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وايست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول) اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية اياها) اي للاولى (في حكمه) اي في حكم الاعراب الذي اياها محل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كما فرد) فانه اذا قصد تشريك مفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اي كون العطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اي بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل ونحوه وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء ونحوه حتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

(قال) لانه بيان لانامعكم فحكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيد له لان قوله انامعكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكره ودافع لكونه معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيديا ثباته او بدلا لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأكيد له او استيناف فانه قال في امثلة انما كيد لما كان المراد بانامعكم هو انامعكم قلوبا وكان معناه اننا نهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع وقوله انما نحن مستهزؤن مقرر افضل ولك ان ﴿ ٢٤٨ ﴾ تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق

بين توجيهي الشيخين للتأكيد وان جملة بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيد او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انامعكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من تمام الجواب عن السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عما قبله لكونه تأكيذا او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزى بهم ليتصور فصله او وصله فانشال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتأكيذاو البدل او الاستيناف في جل

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (واهذا عيب على ابي تمام قوله ﴿ لا والذي هو عالم ان النوى ﴾ صبروا واني الحسين كريم) اذلا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لاننى لما دعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هو اليك عفا الغداة كما عفا ﴿ عنها طلال بالوى ورسوم ﴾ فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب في هو اليك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله ﴿ مازات عن سنن الوداد ولا غدت ﴾ نفسى على الف سواك تحوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) اثلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انامعكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثاني) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطف به) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات وايست او

لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاشتهاد بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزى بهم عما قبله فذلك في الحكاية وفي جل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك في المحكى وفي جل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيذاو البدل او الاستيناف في جل لا محل لها من الاعراب وانما اطنبنا في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح فيما سطر عليك

عن قريب ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطنين لا تقدمان في عطف الجمل (اقول) اما كلمة لا فلانه موضوعه لان تنفي بها ما اوجبه التبوع وذلك ظاهر في المنردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لا فوله فبيح خطابا لمن اعتقد حسن وجهه * ٢٤٩ * وقبح فوله فلا يبعد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه

لا فيج الفعل فحكمه بانها لا تقع في عطف الجمل بل على ان المراد جمل لا محل لها من الاعراب اذا الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزأ مما قبلها اما عند او اقوى ولا تتحقق له في الجمل اصلا وظاهر كلام المنحاح يشمر بوقوعه بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى من التدرج كما بينى عند قوله وكنت في البيت اذا المنبادر منه انه مثال حتى العاطفة وحينئذ يعمل الشرط المذكور فخصوصا بحيث العاطفة المنردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استيعابية فانها والعاطفة زحمان الى اصل واحد هي البارة فاعبار التدرج في احدهما يذبي عن اعتباره في الاخرى رعاية لجانب الاصل بغير الامكان ويمكن ان يجعل جارة تدير حرف المصدر (قال) لاستبعاد مضمون

في مثل قوله تعالى * كرمع البصر او هو اقرب * وقوله تعالى * الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكمه ان كان قد عرف في ما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لا تدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكمه المسكوت عنه كقوله تعالى * بل هم في شاك منها بل هم منها عمون * واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى * ادخاوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس منوى المتكبرين * فان مدح النبي اودعه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل الجملة نحو * ونادى نوح ربه فقال ونحو * من قرية اهلكناها فجاءها بأسا بياتا او هم قاتلون * لان موضع التفصيل بعد الاجال لا يلائم في ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا يلائم في كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى * الم تر ان الله انزل من السماء ماء فصبح الارض مخضرة فان الاخضر اريد تدي عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضر ارجازا وتم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثير اما يحى لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كثروا برهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا تقم العقبة الآية لبعث المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لا بعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان يخفى وقد يعنى لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله * ان من عاد نعم راداه * ثم قد ساد قبل ذلك جده * وكذا قوله تعالى * وما أدريك ما يوم الدين ثم ما أدريك ما يوم الدين * اذا عرفت هذا فنقول اذا عطف بواحد من هذه الحروف

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له (اقول) وذلك اما لبعده درجته وعلوه منزلته بالقياس الى نفسه . الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تاسيها كما في المثال الثاني (قال) وقد يعنى لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء (اقول) يعنى التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاولى فالاولى كما في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة فتمهنا كاقفاء

في قوله فبئس مذوى المتكبرين فنعلم انهم اجمعوا على ان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره (قال) احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى فائدة * ٢٥٠ * العطف بالواو في جمل لا محل لها من

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطف فمهم اجتماع مضموناتها في الحصول بطريق الخصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملة انما لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجمعة فيها وربما لا يكون هذه الدلالة مقصودة للتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة انظمية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين ما يتبع الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تكسب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعني انا لان سلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم

جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند اتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضرز يديف من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضرز وابطاله كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (والّا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب ان لا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو واذا خاوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الطرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذاهم وخلصهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وائس كذلك بل هو متصل لانقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدر الشرط كالاستفهام واوسلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعمل استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم قالوا من هذا ان قيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب الاول * ٢٥١ * اذ لو حل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله

بهم وهو فاسد من وجهين
احدهما ما ذكره الشيخ
والثاني لزوم اختصاص
الاستهزاء بزمان القول
والاخبار عن انفسهم بآنا
مستهزؤون واذا جعل من
الضرب الاول تم الكلام
سالما عن المنع (قال) ولم
يجعل ايضا مجزوما جوبا بالامر
لان الغرض تعليل الامر
بالارساء بالازالة (اقول)
او تعليل الارساء ببيان غايته
فكانه قيل امرتكم بالارساء
للزولة على ان يكون للزولة
متعلقة بالامر وغايته او قيل
امرتكم بان ترسو للزولة
على ان يكون للزولة معمولا
لترسو فعلى الاول هناك
امر معلل وعلى الثاني امر
بمعلل وقوله والامر في الجزم
بالعكس اعني بصير الارساء
علة للزولة انما يظهر على
الثاني واما على الاول
فالعكس هو ان يصير الامر
بالارساء علة للزولة واعلم
ان ما جعله سببا لعدم الجزم
يصح ان يجعل سببا للفصل
فان بيان العلة والغرض
من شئ بعد ذكره مناسب
تقدير السؤال فيكون استينافا

وهذا غير مستقيم لان الجزء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم
وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بآنا مستهزؤون بدليل انهم لو قالوا
ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذه كذا
في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على
مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان
بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون في
الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اى احده
الكمالين (فكذلك) يتعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال
الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين
وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون
بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين
لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة
الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع
الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الابهام السادس التوسط
بين الكمالين فتحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في
الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى
الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة (وقال اما كمال الانقطاع
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا
ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائد هم ارسوا ترزاولها) فكل
حتف امرى يجرى بمقدار * الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء
وارسو اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة ترزاولها اى نحاولها ونعالجها
والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس
يجرى بمقدار الله وقدره لاجل بن نجيه ولا الاقدام برديه وقيل الضمير للسفينة
وقيل للخمير والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزا ولها
خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض
تعليل الامر بالارساء بالازولة والامر في الجزم بالعكس اعني نصير الارساء علة
للزولة كما في اسم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني
وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المال وهو

(قال) فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انا معكم انما نحن مستهزؤن) مما له محل من الاعراب على ما مر (اقول) فيد بحث اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى اعنى قول الرائد فن تعليل الامر بالارساء وانه كاس المعنى لجزم انما يتصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يعلى امرا واردا في كلام الرائد ولان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الاحكامية لتعليل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجهه بوجوب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد * ٢٥٢ * اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى (وقالوا

سبح الله ونعم الوكيل) وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد تودى للصلاة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عايتها كالمفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكرانه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى * انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ايرجه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لاجماع بينهما كما سيأتي) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فليكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع ونظائر مجارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما وجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات وايست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصاً في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي وقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

لاباعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم ففيه بحسن
احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيذا للاولى او بدلا عنها واستئنافا
وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان
عليه اذ المجموع كلام واحد يجب * ٢٥٣ * في الحكاية ابقاؤه على صورته والثاني فحمل الله يستهزى بهم عما قبله

وذلك في الحكاية دون المحكي
اذ لم يوجد فيه للجملة الاولى
في الحكاية محل من الاعراب
وبهذا الاعتبار اورد الآية
فيما مر وقد لحصنا الحلال
هناك فتأمل فان قلت قد تبين
ان المال المقصود ههنا كلام
الرائد لكن لما لم يطلع عليه
الابحكاية الشاعر عند كلامه
اورد المصراع دايلا عليه
وان فصل نزاولها عن
ارسوا في كلامه لكمال
الانقطاع لاختلافهما خرا
وانشاء لفظا ومعنى فسادا
تقول في فصله عند في الحكاية
فهل يجوز فيها ان يعطف
عليه ويكون الواو من كلام
الحاكي كما في قوله تعالى وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل قلت
انما يجوز للحاكي ايراد الواو
في الجمل المحكية اذا كان كل
واحدة منها كلاما برأسها
ليكون كل واحدة محكية على
حالتها والجملة البانية ههنا
اعني نزاولها لتعليل لما مضى به
الاولى فهي من تحتها بحسب

واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع
لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى
منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز
او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي
من متبوعه في اداة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي
في اتحاد المعنى فالاول (نحو لاريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
ان يكون المضافة مستقلة او طائفة من حروف المجمع مستقلة وذلك الكتاب
جملة نائية ولاريب فيه جملة نائية على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه
اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ في وصفه) اي وصف الكتاب والباء
في قوله (ببولغ) متعلق بوصفه اي في ان وصفه بانه بلغ (الدرجة القصوى
في الكمال) وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله (بجعل المبدأ ذلك وتعريف الخبر
باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية
بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف
المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حام الجواد
فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ماعدا من الكتب في مقابلته ناقص
وانه الذي يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية
كان من سواء بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما ييجوز بسبب هذه
المبالغة المذكورة (ان توهم السامع قبل التأمل انه) اي قوله ذلك الكتاب (مما
يرحم به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن رؤية وبصيرة (فاتبعه) على لفظ
المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى
قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان توهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله
لاريب فيه تابعه لقوله ذلك الكتاب (نفي ذلك) التوهم (فوزانه) اي وزان
لاريب فيه (وزان نفسه في جائن زيد نفسه) الثاني (نحو هدى) اي هو هدى
(للتقين فان معناه انه) اي الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها)
لما في تكرير هدى من الابهام والتعظيم وكنهه شيء نهايته (حتى كانه هداية

المعنى ومتمدة معها فيجب جعلها محكية واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لالكمال الانقطاع كما نوهمد
الشارح (قال) واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الابانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل (اقول) اي كون التابع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا تحقق له
في الجمل والالتكانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هي جل لا تصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للثقلين وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر فى الكشاف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للثقلين مؤكد لقوله لاريب فيه وهذا واضح لاشكال عليه واما المذكور فى الكتاب وهو موافق لما فى المفتاح فيتجه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للثقلين على لاريب فيه لاشتراكهما فى كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المتنع عطف التأكىد على المؤكد لاعطف احدهما على الآخر والتفصى عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنتمها * ٢٥٤ * فالجملة السابقة التى يتوهم العطف عليه

هى ذلك الكتاب مقيداً بما هو من تنتمه ولا مجال للعطف هناك لان هدى للثقلين مؤكد لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للثقلين لمعنى التقرير فيه للذى قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للثقلين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكىد الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكىد وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لاسيما التى لا محل لها من الاعراب (اقول) اى التميز بهذا الوجه لا يتحقق فى الجمل لان التأكىد الاعتبار فيها لا بدان بغير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد تأكىد الجملة ههنا تكريرها

محضة (حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للثقلين) وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كإمر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها (اى بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للمحصر اى بحسبها) (تفاوت فى درجات الكمال) لا بحسب غيرها فان قلت قد تفاوتت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اى وزان هدى للثقلين (وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد) لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقرر الكنتهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكىد المعنوى هذا ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيده مرة ثانية ليثبت (او بدلاً منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلاً من الاولى (لانها) اى الاولى (غير وافية) بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لانتسبه غير الوافية (والمقام يقتضى اعتناء بشانه) اى بشأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافياً بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعنى بشانه (لنكتة ككونه) اى تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوباً فى نفسه او ظاهراً او عجباً اولطيفاً) فنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكىد الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحيث لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التى لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ما هو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور فى الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازا عن التأكىد فان قلت ما جعلته تأكىداً لفظياً يشبه بدل الكل فى مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكىد اللفظى فى عدم القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكىد اللفظى ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى فى البدل كونه مقصوداً بالنسبة وقد فأت ههنا فجعله تأكىداً لفظياً اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة فى المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال

(قال) كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) هكذا عبارة المفتاح والظاهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها واوله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدها (قال) اى لدلالة لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) لم يرد ان لاتقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما يستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه * ٢٥٥ * تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يحجب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عند عبارة عن كراهته منه كالانعارة احتاج في تحصيل كون دلالة لاتقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لاتقم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته و استعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعة الى غيره (والثاني) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (او في تأديته) اى تأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثاني عليها اى على نعم الله بالتفصيل (من خير احالة على علم المحاطين المساندين فوزانه وزان وجهه في اعجبنى زيد وجهه لدخول الثاني في الاول) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال (نحو اقول له ارحل لاتقين عندنا والافكن في السر والجهر مسلما) اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة الخطاب (وقوله لاتقين عندنا او في تأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لاتقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون فان قلت قوله لاتقين عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لاتقم عندى بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لاتقم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لاتقين عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصدا

واضحة فاذا استعمل لاتقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى الموضوع له اولازم له واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهى عن الضد جزء من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والوجود * ٢٥٦ * في ضمن ارجل هو معناه الاصلى لا معناه

العرفي اذ لم يثبت في ارجل عرف مقتضى ذلك (قال) والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اتول كما مر في ارسوا تزاولها (اقول) قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظائر فكن منه على استظهار (قال) يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتمام المراد لكنها غير الوافية (اقول) لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قال) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا اوسوس فليتأمل (اقول) اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعني مطابق الوسوسة ومطابق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا الاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق

صريحا بخلاف ارجل فان دلالة على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالاتزام بقريئة قوله والافكن في السر والجلهر مسما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة مجرد اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العان وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارجل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارجل معناه الصريح طاب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارجل حتى يكون دلالة عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده فقوله ارجل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (ووزانه) اي وزان لاتقبن عندنا (وزان حسنها في المعجنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير الارتحال) فلا يكون لاتقبن تأكيد لقوله ارجل او يدل كل (وغير داخل فيه) اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون يدل بعض (مع ما بينهما من الملازمة والملازمة) فيكون يدل اشتغال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا تزاولها وقوله في كلامناين اعني الآية والبيت ان الثاني او في تأديته اي تأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتمام المراد لكنها غير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من المقصود (او بيانها) عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا الاول فتزول منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها (خلفاها) اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاول مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادراك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه) اي وزان قوله قال يا آدم (وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا اوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تبيينا على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى * يسومونكم سوء العذاب يذبجون بناءكم * وفي سورة ابراهيم ويذبجون

بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو) الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لو وسوسه الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيان انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لامانع فيه فينقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لا للوجوب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فينقطع الجملة عما قبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لا حاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد * ٢٥٧ * من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقدين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم لوجود هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقد مر مباهة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقيد او لا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه او لا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قال ومن الوجه الاول فكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو حيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اي كون الجملة الثانية (كالمقطعة عنها) اي عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اي عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ابهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبروا والمتفقين اللتين لاجماع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب

قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعاً مثاله * وتظن سلمى انني ابغى بها * بدلا اراها في الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاث توهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كانه قبل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا (١٧) كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فاذا تقول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كما في الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فلجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور هـ

ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقريئة اقوى مخالفته لقريئة اضعف * ٢٥٨ * (قال) بل لاتحادهما في التحقيق

(اقول) بناء على ان تقاواهم بتلك المقالات اوقات الخلوات من تمهده استهزاءهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وان شاء فيكون الفصل في الاستئناف لشبه كمال الانقطاع بالشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فظاته وادراكه ان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيه لذلك الابدع اراد الجواب (قال) فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب (اقول) قبل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشد اعراضا والتحدي وتقرير ماسبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينعي على الكفار ما هم فيه من التصام والتعامى عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكيم على الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الترطبة على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * وقوله * فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسنين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتقاوولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزى كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزى بهم عن جلة قالوا واجلة انا معكم بما امر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلة) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمراد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصر اليه الا لئلا يكتفى (كاغناء السامع عن ان يسأل وان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) تحقير له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم * الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هداة المتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى * ان الاربار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم * ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

تمهده ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيهها على انقطاعها (كان)

عن الاولى وانها فن آخر
(قال) وذلك لان العادة انه
اذا قيل فلان عليل ان يسئل
عن سبب علته وموجب
مرضه (اقول) وذلك لان
السامع اذا سمع ان فلانا مريض
وصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان
لمرضه سببا في الجملة من غير
ان يلاحظ خصوصية شئ
من الاسباب التي لا تنحصر
في عدد فيحتاج الى السؤال
عن السبب اى عن تصويره
حتى يجاب بخصوصيته
فيتصور هاويكون المطلوب
تصور خصوصية السبب
ثم التصديق بكون تلك
الخصوصية سببا تابع للمطلوب
اعنى التصور الذى لا يتصور
فيه شك وتردد حتى يؤكد
في الجواب ولو فرض ان
يغلب في امراض ناحية مثلا
سبب مخصوص فاذا سمع ان
فلانا مريض فيها فر بما توجه
الى خصوصية ذلك السبب
وسأل عنه اى عن كونه سببا
لمرضه فيكون المطلوب هو
التصديق دون التصور
فيقتضى التأكيد في الجواب

كان مثل قوله تعالى * ان الابرار ابنى نعيم * قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ
عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له في
حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى
عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون النتبة جوابا لسؤال اقتضته الاولى
(واستينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو)
اى الاستيناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اماعن
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دأثم وحزن طويل
* اى ما بالاك عليلا او ما سبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان
يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما
ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قبل هل النفس اماراة بالسوء) فقل نعم
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم
كما مر) في احوال الاسناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له
حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقضاء ههنا الاقضاء على سبيل
الاستحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى الاستيناف هو جواب للسؤال
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابغ الوصلين واقواهما في تفاوت
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م في جواب
سلامهم فقل قال سلام اى تحياهم تحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على
الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى في غرة) العواذل
جمع عازلة بمعنى جماعة عاذلة لامرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستكشف كما هو شأن اكثر الغمرات

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بماذا قال سؤال عن ﴿ ٢٦٠ ﴾ مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور

مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته (اقول) كذا وقع في عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانه ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالأظهر انه من هذا القبيل (اقول) اي مما بني فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الإشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وهو ان يجعل

والشدائد استدركه بقوله (ولكن غمرتني لانتجلى) ففصل قوله صدقوا عما قبله ليكون استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقبل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر الحسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبني على صفته) اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه اوهل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اي الاستيناف المبني على صفة ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لماسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له واما اذا عقت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الإشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالأظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبني على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ وقوله زعم العوادل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهله فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما) نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال (كانه قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا (بسجد) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (قول)

هذا كلام مختلف فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو * ٢٦١ * اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية ثم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يتخبر غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجهله ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذ قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهله وحينئذ يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

يسجحه فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اي على قول من يجعل المحذوف خبر مبتدأ محذوف اي هوز يدو يجعل الجملة استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر (وقد يحذف) الاستئناف (كله) اما مع قيام شئ مقامه (نحو قول الحماسي بهجوا بني اسد) زعمتم ان اخوتكم قرش لهم الف (اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام) وليس لكم الف (اي مؤلفة في الرحلتين المعروفتين وبعده) اولئك او منوا جوعا وخوفا * وقد جاعت بنو اسد وخافوا * كانوا قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستئناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الف مقامه ادلاله عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الف فيكون في البيت استئنافا فان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافا جوابا له وبياننا لاسبابه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيذ والبيان فكانه جملة في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيان له (او بدون ذلك) اي بدون قيام شئ مقامه (نحو فتم الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يجعل المحذوف خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا اريدك الله) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فينبغي كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا اريدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للابهام (واما للتوسط) اي اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطف على اما السابقة وقد علم بما مر ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقول اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اي الجملتان

(خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما وانما ترك هذا القيد استغناء عنه مما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فيهما كمال الانقطاع و بما يذ كر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كانا خبريتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او تكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجميع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار فى نعيم وان الفجار فى جحيم) فى الخبريتين المتخالفتين اسمية و فعلية والمناسبتين اسمية (وقوله تعالى * كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكره المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله و بالوالدين احسانا وذى القرى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء (اى لا تعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا ترى الامر وهو ابغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله * وبالوالدين احسانا لا بدله من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتا خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اى واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف : وبشر المؤمنين * عطف على تؤمنون قبله فى قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا كذا فى الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى * بالله ورسوله والثانى هو النبى عليه الصلاة والسلام * وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر للمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيدا قم واقعد يا عمرو على ان قوله

(قال) وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين (اقول لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشمر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى انجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطالب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلمة كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى هذا القسم من العطف انتهى * ٢٦٣ * كلامه والعجب من الشارح انه لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهوره

من عبارة العلامة وحل الامر والهوى في قوله ايس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والهوى مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جلة وحينئذ يلزمه ان يعمل قوله ولت ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشروا حده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك في المسند اليه كما ان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف تفعل فقل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما انفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى * قال انى اشهدوا الله واشهدوا انى برىء مما تشركون * اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى * فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعروا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال واهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك في المسند فان قلت ايس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشرعروا بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقي فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسو حاله وما اخبره الى غير ذلك وبشرعروا بالعفو والاطلاق فاحسن حاله وما اراد به (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال واهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل ليؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى ٦

٦ الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية * ٢٦٤ * او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى

الاخرى فلاقاعدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فأنذر اى فأنذرهم وبشر او قل اى قل يا ايها الناس اعبدوا و بشر لم ينبه لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة والله درجار الله ما دق نظره في اساليب الكلام وما عرفه باحوال قافئيه مهملين بعده موافقواؤه يأكلون منها ولا يخبطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلي واما جزئي والجزئي اما صور وهي المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهي الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي وما في حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو

ما قبله اى فأنذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لفلانك وقد ضرب به زيد قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اى باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما (ويعطى ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمر و كاتب وزيد طويل وعمر وقصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمر مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملابسه (بخلاف زيد شاعر وعمر و كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمر فانه لا يصح وان كان المسند ان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخافى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمر و طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمر مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر و شاعر لكان خلقا من القول (السكاكى الجامع بين الشيتين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهي القوة العاقلة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعاني هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى (مثلا) متصرفة تسمى مفكرة ومختلة وبهذه الامور السبعة ينظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى
الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الخلو ونعنى
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها
المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس
المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لاتسكن نوما
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة
القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول
ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة
جما من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين
(اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه
يقضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين
اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى الخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف
او احوال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصور اذ كثيرا
ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
(او تماثل هناك) اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل
مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل بتجريد المثليين عن
الشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى
من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض الشخصية فى الخارج وينزع منه
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون
حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال عن الشخص فى الخارج لان
كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من شخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب
ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن الشخص فى الخارج
لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان تعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد
لا يدرك بذاته الجزئى من
حيث هو جزئى (اقول)
يعنى الجزئى الجسمانى لكونه
معروضا لعوارض تمنع من
ارتسامه فى المجرد واما
الجزئى من المجردات فحكمه
حكم الكليات فى جواز
ارتسامه فى المجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع * ٢٦٦ * اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بتجريد المثليين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداها بمنزلة الوصف الشخصي لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد فنا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثنتين او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثاليين بان الأقلية والاكثرية اضافيتان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فاهوا اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضب في حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فاهوا اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في النسخ وهو ان الأقلية

تعلم من زيد انه رجل احقر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعاً لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقدر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيوضح لك في باب التشبيه (او تضائف) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المكفرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معاول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فنا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضائف بين مايم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الاترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفاهيم صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالتجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبيتين فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يختال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصور لهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثليين) من جهة ان يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة واسود (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثليين ويجهل في الجمع بينهما

والاكثرية لا تعرضان بالذات الالكميات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات (في المكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا * ٢٦٧ * تضاد بهذا المعنى بين السواد والحمرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل

بينهما تعسفا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذالم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعترض في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والانسافات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احديهما فى غاية الارتفاع وكون الاخرى فى غاية الانخفاض وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين فى الخارج ايندرجافى تعريف المتضادين واذالم يندرجا فيه كان الفرق انظر (قال) واما الاول والثانى وان كان الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما فليس بينهما

فى المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله * دلالة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وابواسحق واتهمر) فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمنخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامها من نوع آخر وانما اشتركت فى عارض وهو اسراق الدنيا بهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصور بهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والابيض) فى المحسوسات (والايمان والكفر) فى العقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى عليه السلام فى جميع ما علم بحبيثه بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جمود على مفسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا منزه (وما يتصف بها) اى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قديع من السواد والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والابيض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسما والارض) فى المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديتان احديهما فى غاية الارتفاع والاخرى فى غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثانى) فيما بين المحسوسات والعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثانى ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فافرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين فى نحو الاسود والابيض جزءا مفهومييهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثانى وان كانت الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر فى

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف فى تعريف التضاد ليمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويحاج بما ذكرناه من ان مفهومى الاولى والثانية ليسا بوجوديين لا اعتبار العدم فى مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلى مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلى كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئى كنتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئى لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأتى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالى التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثانى وهما قلت لان التماثل سواء كان بين كليين * ٢٦٨ * او جزئيين او كلى وجزئى امر

اذا انتفى العقل البهيم يقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتال فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلى او جزئى لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها لانه

مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهما بقوله (فانه) اي الوهم (يتزاهما) اي التضاد وشبهه التضاد (منزلة التضاد) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما في المفكرة (او خيالى) عطف على قوله وهمى ونعنى بالجامع الخيالى امرا بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتضى لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهى في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى في خيال آخر مما لا يقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لا سيما الخيالى فان جمعه انما هو على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنترعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمى ما يقتضى العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولولم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كانسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضى العقل

بسببه الجمع بينها والخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما يتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنزعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منزعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصده من الامور العرفية المعبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قيل لان امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد اتابعا فلا * ٢٦٩ * يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبرا وان شاء ما ذكره تكون في حديث ويقع في خاطرك بقية حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهم جامع لكن غير ملتفت اليه لبعده مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فورده في الذكر مفصلا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتم لهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك وعناءك عنه فلا تقول وخفي

على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعل من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتأمل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايغ وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جملة صورة مرسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرناه يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر وفي قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والفتاب باذنبانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا

ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلو فرض قصدا لتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك صحته (قال) قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا ففوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعاً ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما نفع هناك واما قوله وقد صرح فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان متحدثين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والنف باذنجانة ومرارة الارنب مخدئة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عايد ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون صحيحا للعطف جامع بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون جاء ما صحيحا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ثابت اليد في ذلك المقام لبوه عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر * ٢٧٠ * الخف كما نقلناه عنه (قال) وكذا

التقارن انما هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه او اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصواها فيه صحيح كلامه في الخيالي لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لان بين حصولي صورتيهما تقارنا والنفاسد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي ادلا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشئيين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود

الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان تحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشئيين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشئيين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه وبأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في الماضي والمضارعة) وما شا كل ذلك ككونهما شرطييتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام) يكون بينهما تقارن مع انه بعدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يحتاج الى كل واحد من التجدد والثبوت والماضي والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزمك ان تراعى تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) * ٢٧١ * يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام يحوز
ان يكون فاعلا لقام وتقديم
الفعل على الفاعل انما يجب
على مذهب البصريين (قال)
والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام
لانها ذات وجهين الى آخره
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل واما الموضع
الذي يستوى فيه الامر ان
فان يكون الجملة الاولى ذات
وجهين مشتملة على جملة
اسمية وجملة فعلية فيكون
الرفع على تأويل الاسمية
والنصب على تأويل الفعلية
ففي هذه العبارة اشعار بان
المعطوف عليه في الرفع
والنصب شيء واحد ففي
الرفع مأول بالاسمية وفي
النصب بالفعلية نظر الى الخبر
الذي هو محط الفائدة ويقوى
ذلك انه لم يتعرض ان النصب
يحتاج الى تقدير ضمير في
المعطوف وعلى هذا يكون
كلام سيوبه في المثال الذي
اورده جاريا على ظاهره غير
محتاج الى ما ارتكبه السيرافي
في تصحيحه (قال) فكان هذا
تتميم لباب الفصل والوصل

لقام وقد قدما عليهما يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين لان يقدر
احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية
صرفة نحو زيد قام وقد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو
زيد قام وعمرو اكرمه من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير
محذوف اي واكرمت عمر اعنده او في داره وانما ترك سيوبه في المثال ذكر الضمير
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفي على كثير من النحويين (الامانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي
الاخرى اثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما الماضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى * ان الذين كفروا ويصدون * وقوله * ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون * او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى * وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * (تذنيب) شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى
بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة لشيء فكان هذا تميم لباب الفصل والوصل
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة
الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست
بماتبعت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة
ولنسم دائما او نابتة فبالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها
بما قبلها فلا يبحث ههنا الاعن المنقلة فقول (اصل الحال المنقلة ان

(اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جئ
 به للدلالة عن المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
 التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لانها)
 اى الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها (في المعنى حكم
 على صاحبها بالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى
 لذى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد را كبا تثبت الركوب
 لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لزيد معنى في اخبارك
 عنه بالجمي ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف
 الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اى ولان الحال في المعنى
 وصف لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان
 لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
 المنعوت من غير نظر الى كونه مباثرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
 نحو الاسود والايض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي
 لا انتقال فيها نعتا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بذون
 الواو فكذلك الحال فان قات الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
 فكخبر باب كان كقول الحماسي * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر
 ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا الا وله نفس اماره واما النعت فكالجملة الواقعة
 صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
 على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله
 تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال
 ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
 ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتم وذو الحال
 كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحله على الوصف كما هو مذهب صاحب
 الكشف فهو فاصل احلال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
 (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها
 ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة
 الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالخال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اول احكاما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها لتثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) (الاقتصار عليه) (في) الحال (المفردة والخبر والنعت) معنى اصالتها انه لا يربط عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوع له فالحال لكونها فضلة يجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصحابها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايدانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجمله الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون حالية عن ضمير صاحبها ولا تكون (فالجملة) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالا عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطا به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابس على قلة ولما بين ان اي جملة تجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما الى الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معروفا او منكر مخصوصا لا مبتدأ او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الامجاز وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرية بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرية بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثنائها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والخاص انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت حالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

(الا المصدر بالمضارع المذتب نحو جاني زيد ويتكلم عرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عرو حالا عن زيد (لما سأتى) من ان ربطا مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون بما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قدموا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاني زيد وهو ان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف مقتضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعته فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده بمافيه ادنى صلوح اذ لك وكذا النعت لما يينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شئني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشئني وان شئني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النجاة انها اعتراضية ومعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آلية وقوله * ترى كل من فيها وحاشاك فانها * وقد يجىء بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر * والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منقيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهى لا تصلح ان تقع حالا (اقول) يعنى بنفسها غير مأولة بالقول كما في قوله * جذب الليالى ابطى او اسرعى * والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر الجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام

وبعضها يترجم فيه أحدهما فأشار إلى تفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله (فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) أي دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمن تستكثر) أي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لأن الأصل) في الحال هي الحال (المفردة) لعراقة المفرد في الأعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهي) أي المفردة (تدل على حصول صفة) لأنها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لأن الكلام في الحال المتحركة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداً له) يعني العامل لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عامها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) أي المضارع مثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة (أما الحصول) أي أمدالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلاً ثابتاً) فالفعلية تدل على التجدد وعدم اثباته والاثبات تدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعاً) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال أيضاً إما على أن يكون مشتركاً بينهما أو يكون حقيقة في الحال مجازاً في الاستقبال وههنا نظروهم أن الحال الذي هو مدلول المضارع إنما هو زمان التكلم وقدم أن حقيقة الحال أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل والحال الذي نحن بصددده يجب أن يكون مقارناً لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضياً وقد يكون حالاً وقد يكون استقبالياً فالمضارعة لا تدخلها في المقارنة والاولى أن يقال إن المضارع مثبت على وزن اسم الفاعل لفظاً وتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهوانه قد جاء المضارع مثبت بالواو في النظم والنثر أشار إلى جوابه بقوله (وأما جاء من نحو قول) بعض العرب (قت وأصك وجهه وقوله) أي قول عبدالله بن همام السلولي (فلما خشيت أظافرهم نجوت وأرهنهم مالكا) فقيل على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم (فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله * أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الأول) أي قت وأصك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبدالله القاهر هي) أي الواو (فيهما) أي في قوله وأصك وقوله وأرهنهم (للعطف) لا للحال

(قال) لأنها البيان الهيئة التي عليها الفاعل أو المفعول (أقول) فينبغي أن تكون على صيغة الإثبات فيقال جاءني زيد راكباً لا غير ماش لعدم دلالة على الهيئة إلا التزاماً وبذلك أي بكونها على صيغة الإثبات يظهر أنها تدل على حصول صفة

(قال) استبشعوا تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة (اقول) هذا توجيه
مستبشع جدا وكيف لا
والحال بالمعنى الذى نحن
بصدده تجامع كلا من الازمنة
الثلاثة على السواء ولا تناسب
الحال بمعنى الزمان الحاضر
المقابل الاستقبال الا في
اطلاق لفظ الحال على كل
منهما اشتراكا لفظيا وذلك
لا يقتضى استبشاع تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
كما لا يخفى على احد وسيرد
عليك ما ينهك على علة
تجريد الجملة الواقعة حالا
من حروف الاستقبال
(قال) والمعنى ووجدت
غير منهه بالوعيد (اقول)
اى صرت موجودا وانا
على هذه الصفة كانه يدعى
انها صفة جبل هو عليها
فيكون ابلغ من ادعاء
الاستمرار عليها في الزمان
الماضى الا ان الوهم يتبادر
الى الناقصة لغلبة استعمالها

وايس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى
(والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضى
(الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان
الماضى واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على
الاثيم يسبنى * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مذبنا
(وان كان) الفل مضارعا (منفيا فالامر ان جازان) يعنى دخول الواو وتركه
من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان
بالتحفيف) اى تخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهى اثبت النون التى هى
علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله
والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله (وتنوء) ومالنا لانؤمن
بالله) اى اى شئ يثبت لنا والمعنى ما نضع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته
ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفى الامر ان (لدلالته على المقارنة
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى
انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول
ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى هنا المنفى
بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى
يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يحى زيد غدا يركب
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
القاهر في قول مالك بن ربيع * اقادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما
ينتهى الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال
والمعنى ووجدت غير منهه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل
الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان
كان) الفعل في الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكم نل

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيود الماله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقباليتهما وحاليتهما وماضويتها بالقياس الى ذلك المفيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك مستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى * ٢٧٧ * يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى الجيى متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قرئته من زمان الجيى ويفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على الجيى لكن قارنه دوما واما اذا قلت جاءني زيد يركب دل على كون الركوب في حال الجيى وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجرييد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها افهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره المحامى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اى

غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو (وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فتعني به المضارع المنفى بلم او لما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضى و اشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر * وقوله تعالى * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء * وقوله تعالى * ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) واهمل مثال المنفى لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضى مثبتا كان او منقيا بقوله (واما المبت فلدلالة على الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضى لا يقارن الحال (واهدا) اى ولعدم دلالة على المقارنة (شرط) في الماضى المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنا في الماضى والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى المثبت بلفظ قد لجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال الجيى لالحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعنى في حال الجيى وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخيا محلا صحيفا فلا تقدم على تخطئه فخطأ ابن اخت خالتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقه في مرية والقصة انه امرت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية اى كيف تكفرون * ٢٧٨ * وانتم تعلمون ان حالكم هذه ومجرد

التصدير بلفظ فدل على نفي من الحق شيئا (قال) فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام بشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفي للزمان الماضى وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قبل الاثبات بالنفي وقيل فى رد من قال يضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان نفي النفي اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفي مفيدا للاستمرار وجب ان يكون نفي النفي اثباتا فى الجملة لورود النفي على نفي دائم واذا اتى دائما دوام النفي ثبت الاثبات فى الجملة قلت النفي اذا ورد على النفي كان النفي المورد عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفي فى الجملة وهو دوام الاثبات

كقول ابى العلاء اصدقه فى مربة وقد امرت بصحابة موسى بهد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهم امتبايان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلان قضاء جزء منها جىء بالماضى لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جار فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ناهرا لكونه ماضيا منفيًا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلذلك لانه على المقارنة دون الحصول اما الاول) اى دلالاته على المقارنة (فلان لا الاستغراق) اى لا امتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما ندم ما ولم (لانتهاء متقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفي اوبان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك لانتهاء كافي قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف المنفى فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفي الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما ذال وما اتفك ونحو ذلك (وتحقيقه) اى وتحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفي الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه موجود عقيب وجوده والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

بمخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب موجود يؤثر فيه والافهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من
قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل
في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت
ما فيه (واما الثاني) اى عدم دلالة على الحصول (فلكونه منفي) هذا
اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جوار تركها)
اى ترك الواو (لعكس مامر في الماضي المتب) اى لدلالة الاسمية على
المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدالاتها على الدوام
والثبات (نحو كلمته فوه الى في) ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده
على الابتداء اى رجوعه على ابتداءه على ان البداء مصدر بمعنى المفعول
(وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها
(لعدم دلالاتها) اى الجملة الاسمية (على عدم اثبوت مع ظهور الاستيناف
فيها بحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا الله اندادا واتم تعملون) اى واتم
من اهل العلم والمعرفة او واتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب
كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان
كان المبتدا) في الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره
فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع)
وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه
في الاثبات وتقدر بتقدير المفرد في ان لا يستأنفها الاثبات وهذا مما يمنع
في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى
ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتنضم اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والالكننت تركت المبتدا بمضيعة
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان يقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه
ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئ السرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيبيله سبيل
الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه

عبد القاهر؟

(قال) والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءني زيد وزيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير

واما قوله * اذا اتيت ابامر وان تسأله * وجدته حاضرا الجود والكرم * فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزير في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قدها كلامه في دلائل الاعجاز والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع او جاء زيد وعمر يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج الساج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا بس التاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء انبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى * ياتا اوهم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطف على حال قبها حذفت الواو استنقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصول فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبث وذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو * انه في موضع الحال اي المتعادين يعاديهما ابليس ويعاد يانه فاوله وتزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغللاه بسعي بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فائت به المسمى ثم استأنفت خبرا وابتدأت انباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمر وذهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتلبة بضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو

مسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بنزلة الجزاء الذى ليس من
شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثرتها)
اى فى تلك الحال (تركها) اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني مدة
او نكرتها (خرجت مع البازى على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة
ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكراً متصاحباً للبازى الذى هو ابكر
الطيور مشتملاً على شئ من ثلثة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على
سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم
فى مثل هذا فاعلاً للطرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر
ههنا خصوصاً ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
فعلاً ماضياً مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى
اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل
الماضى لمجئها بالواو قليلاً كقوله * وان امرأ امرى اليك ودونه * من الارض
ومائة وبهاء سملق * وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه اوجاز التقدير بالمضارع
لا يمنع مجئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا
الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضى اختيار الافراد فى الحال على
الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا يرى انه
اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو
من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً
بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة الاسمية كما جاز ذلك فى نحو اى الدار زيد
واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون
حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما
يتمتع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال
نكرة متقدمة والا فالواو واجب اثلاً يلبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل فارس
وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ
ابيضاقوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف
على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق
(فقلت عمى ان تبصر بنى كائنا * بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد
اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصر بنى واو لا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى
حال من بنى لافى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى
لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (يعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى
(والله يقيقك لنا سالما * برداك تبحيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم تقدمها
قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكاف
فى يقيقك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
الحال التأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يحذف قوله
برداك تبحيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه
الى فى واهبطوا بعضكم بعضا وعدوا وخبرنا نحو وجسده حاضر الكرم
والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان
البيتان من هذا القبيل والافوه قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامرة

﴿ الباب الدامن ﴾

(فى الایجاز والاطاب والمساواة قال السكاكى اما الایجاز والاطاب فلكونهما
نسبيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقها بالقياس الى تعقل شئ آخر
فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون
مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يابسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق
والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطاب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام
يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطاب (والبناء على امر عرفى)
اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم
فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام
(لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
(ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ
كيف كانت ومجرد تأليف ينخرجها عن حكم التعيق (فالايجاز اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف والاطاب اداؤه باكثر منها تم قال الاختصار لكونه

(قال) لا يابسر الكلام فيهما
الا بترك التحقيق والبناء
على امر عرفى (اقول)
وذلك لان النسبة والاضافة
لا تحصل الا بتحصيل المتعارف
اليه واپس لنا مقدار من
الكلام يتعين فى نفسه لكونه
منسوبا اليه بدل كل واحد من
افراد المختلفة المقادير صالح
اذلك فاذا قيس كلام الى
آخر فاقص بالاطاب او
الايجاز او المساواة فذلك
الكلام بعينه اذا قيس الى
ثالث يتبدل حاله فى هذه
الافصاف فلا تميز افراد
الموجز عن افراد المطنب بل
تداخل فلا ينطبق الاوصاف
والموصوفات الابعين
المنسوب اليه ولا شك ان
متعارف الاوساط اولى بذلك
فتعينه لذلك هو ترك التحقيق
والبناء على امر عرفى وهذا
كلام فى غاية الصحة والثبات
لا يتجه عليه شئ مما اورده
المصنف

(قال) والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظر الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقل من لا هذا نيم فاغتموه (قال) وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطاب (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) ووجود الاطاب بالمعنى الاول دون الایجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نيم فسوقوه اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا بين الایجاز بالمعنى الاول والاطاب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليأمل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال فى بحث الایجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا باسسط مذكور) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكره متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللايقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى * رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا * فانه اطاب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمالم المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء ويا، الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخيس نيم بحذف المتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نيم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطاب ايضا لكنه تركه لان سياق ذهن اليد مما ذكر فى الایجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجود وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطاب فليأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الایجاز والاختصار هو ان الایجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نيم لوقيل الایجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يمد عن الصواب (وفيد نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالبوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطاب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معنهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة والى كون المقام خليقا باسسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر وانصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فافهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والثالث اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق دلت منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالسأوة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايحاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير وافي ببيانه (كقوله) اى الحارث بن حنظلة الشكري (والعيش خبر في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (من) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحقى دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واثار بالطب وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانعاما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار ويذهب على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لالفائدة ولا يكون اللفظ الزائداً متعينا (نحو) قول
 عدى بن الأبرش يدكر غدر الزباء الخذية بن الأبرش * وقد دت الأديم لراشيه
 (والتي) أي وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع
 بينهما التقدير التقطيع والراشيان العرقان في باطن الذراعين والضمير لراشيه
 وفي النسخ الخذية وفي قد دت وقولها الزباء (وعن الحشو والمفسد) أي واحترز
 بفائدة عن الحشو أيضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قيمان
 لأن ذلك الزائد إما أن يكون مفسدا للمعنى أو لا يكون فالحشو والمفسد (كالندى
 في قوله) أي كلفظ الندى في بيت أبي الطيب (ولا فضل فيها) أي في الدنيا
 (للشجاعة والندى * وصبر الفتى لوالقاء شعوب) وهي اسم للمنية غير
 منصرف للعلية والتأنيث وانما صرّفها للضرورة فالعنى أنها لا فضيلة في الدنيا
 للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في
 الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقحم
 في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر
 اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
 لو ثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على
 المكروه ولهذا يقال هب انلى صرايوب فمن اينلى عمر نوح بخلاف الباذل
 ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله
 حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل * فكل ان
 اكلت واطم اخاك * فلا الزاد يبقى ولا الاكل * وما يقال ان المراد بالندى
 بذل النفس فليس بذي * لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم
 الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرر عن الامور التي من شأنها الاهلاك
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والا قرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في الخلود
 وتنقل الاحوال فيه من عمر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
 البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) أي وعن الحشو
 الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى (فاعلم علم اليوم والامس
 قبله) ولكنني عن علم ما في غد عسى * فان قلت فديقال ابصرته بعيني وسمعته
 باذني وضربته بلساني ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو
 * فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد
 كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبتك بهذه واما قوله تعالى *

ذلك قولهم بافواهم * فمعناه انه قول لا يعضده برهان فها هو الالفاظ يفوهون به
 لا معنى له كالا لفظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول
 الدال على معنى لفظة مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم
 لا غير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواهم ما ليس في قلوبهم (والمساواة)
 قدمها لانها الاصل وانقيس عليه نحو (ولا يحقيق المكر السيء الا باهله وقوله)
 اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت
 ان المنتأى) هو اسم الموضع من انتأى عنه اي بعد (عنك واسع) اي ذو سعة
 وبعد شبهه بالليل لانه ووصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت المدح
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
 في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المتأين غير صحيح
 لان في الآية حذف المستأني منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
 عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه
 قد صرح كبير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا
 يحتاج الى الجزاء (والايحاز ضربان ايجاز القصير وهو ما ليس بحذف نحو
 * ولكم في القصاص حيوة * فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
 فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
 ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت ليس فيه حذف الفعل
 الذي يتعلق به الطرف قلت لما سد الطرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
 تأدية اصل المراد حتى اودكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء
 مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو
 ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اي رجحان قوله تعالى *
 ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم او جز كلام في هذا المعنى
 وهو قولهم القتل انفي للقتل بقلة حروف ما ينظره) اي اللفظ الذي ينظر
 قولهم القتل انفي للقتل (منه) اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما
 ينظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفي للقتل فحروف في القصاص حيوة

احد عشر ان اعتبر التنوين والافعشرة وحروف القتل انفي للقتل اربعة
عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الاجاز انما يتعلق بالعبارة
دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه
لا يشتمل على التصريح بها (وما يفيد تكرر حيوة من التعظيم لعمد) اى منع
القصاص ايها (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالعنى لكم فى هذا
الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة (او النوعية) عطف على
التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة (الحاصلة
للقول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداد) عن القتل او قوع العلم
بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه
من القتل وسلم هو من القود (واطراد) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة
مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو
انفي للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس انفي
للقتل بل ادعى له (وخلوه) اى خلوه قوله تعالى * ولكم فى القصاص حيوة
عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه
تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم
من هذا ان يكون التكرار مخرجا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز
على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة
رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن
فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين
بمعنى آخر (واستغناؤه) اى وباستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة (عن تقدير
محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفي للقتل من تركه (والمطابقة)
اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كاقصاص
والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت
للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة
التي تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين
متلاصقين الا فى موضع واحد وبحلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض
بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة
وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مباغة وفيه نظر لان تقديم
الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص (واجاز الحذف)

عطف على إيجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والمحذوف أما جزء
 جملة) بمعنى بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان
 أو فضلة مفردا كان أو جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية)
 أي أهل القرية (أو موصوف نحو) قول العرجي (أنا ابن جلا) وطلاع الشيا
 متى اضع العمامة تعرفوني النية العقبة وذلان طلاع الشيا أي ركاب لصعاب
 الأمور (أي أنا ابن رجل جلا) أي انكشف أمره أو جلا الأمور أي كشفها
 فحذف الموصوف وقيل إن الصفة إذا كانت جملة لا تحذف موصوفها إلا بشرط
 أن يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن أو بني كقوله تعالى *
 ومنهم دون ذلك وكقولك ما في القسوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما إذا لزم
 منه إضافة غير الطرف إلى الجملة فلنقل جلاهننا علم وحذف التنوين لأنه محكي
 كيزيد في قوله * بنيت أخوال بني يزيد * ظلمنا علينا هم قديد * لانه غير منصرف
 للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لأن هذا الوزن ليس مما يختص به
 الفعل ولا في أوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك أن الفعل المذوق إلى العلمية
 إذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد
 في الانصراف وعدمه (أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)
 أي كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسالمة أو غير معيوبة وما يؤدي هذا المعنى
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت أن أعينها فانه يدل على أن الملك كان انما يأخذ
 الصحيحة دون المعيبة (أو شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (أو جواب شرط
 المجرد الاختصار نحو وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون
 أي أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى * وماتت أيهم من آية من آيات ربهم
 إلا كانوا عنها معرضين * (أو للدلالة) عطف على قوله المجرد الاختصار يعني
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على أنه) أي جواب الشرط (شيء) لا يحيط به
 الوصف أوليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (ولا يتصور مطلوب أو مكروها
 إلا وهو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه بخلاف ما إذا ذكر فانه يتعين ور بما يسهل
 أمره عنده الأيرى أن المولى إذا قال لعبده والله لن رقت إليك وسكت تراحت
 عليه من الظنون المعترضة للوعيد مالا تراحم لونه من مؤاخذته على ضرب
 من العذاب وكذلك إذا قال المتبحر إذا رأيتني شابا وسكت جالت الأفكار له بما لم تجل به
 أو اتى بالجواب (مناهما أي منال الحذف للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولو ترى إذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما
اسما وتله للجبين (اقول) قال
في الكشف تقديره فلما اسما
وتله للجبين ونادينا ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
كان ما كان مما يطبق به الحال
ولا يخطبه الوصف من
استبشارهما واغتباطهما
وحدهما لله تعالى وشكرهما
على ما انعم به عليهما من دفع
البلاء العظيم بعد حلوله
وما اكتسبا في تضاعفه
بتوطين الانفس عليه من
الثواب والاعواض
ورضوان الله تعالى الذي
ليس ورائه مطلوب

النار) ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ﴿ حتى اذا جاؤوها وفتح ابوابها ﴾ (او غير
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور
كالسند اليه والمسند والمنفعل والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو
البر الكر بستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاني ليس الا والمضاف اليه نحو بين
ذراعى وجبهة الاسد نحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو وانفجر ولىال
عشر وجواب لما نحو ﴿ فلما اسما وتله للجبين ﴾ وكالمعطوف مع حرف العطف
(نحو لا يستوى منكم من اتفق من قبل الشئ وقاتل اى ومن اتفق من بعده
وقاتل بدليل مابعده) وهو قوله تعالى ﴿ اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا
من بعد وقاتلوا ﴾ (واما جملة) عطف على اما جزء جملة (مسببة عن) سبب
(مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل) ومنه قول ابى الطيب
اتى الزمان بنوه فى شببته : فسرهم وآتيناهم على الهرم ﴿ اى فساءنا (او سبب
للمذكور نحو) قوله تعالى ﴿ فقنا اضرب بعصاك الحجر ﴾ (فانفجرت ان قدر
فضربه بها) فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور
وهو قوله تعالى ﴿ فانفجرت ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ كان الداس امة واحدة فبعث
الله ﴾ اى فاختلفوا فبعث الله بدايل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
(ويحوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جملة
هى شرط كقوله تعالى ﴿ فالله هو الولي ﴾ اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو
الولي والفاء فى مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشف ان
تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطيا
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور
فى تشبها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا
(او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فتم الماهدون) على ما مر فى بحث
الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر
مبتدأ محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جملة (نحو انا انبئكم
بتأويله فارسلون يوسف) اى فارسلون (الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد
وهنا ما هن وما لى ﴿ اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعاودها
وتدافنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مداغمتها (والحذف

على وجهين (ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو
وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب
الرسول من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب
لعدم الحزن والصبر فاقم مقام المسبب ثم الحذف لابطاله من دليل (وادلته كثرة
مها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام
الشريعة انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود
الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء
تناولها وتقدير تناول اولى من تقدير الاكل لينتمى شرب البانها فانه ايضا
حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست
من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف
(نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) فان العقل يدل على امتناع الجحى على
الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما
وايس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتامل (ومنها ان يدل
العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكم الذى لتثنى فيه) فان العقل دل
على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذلا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل
انما يلام على فعل كسبه واماتعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (في حبه لقوله
قد شغفها حبا وفي مر اودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما)
اى الحب والمرادة (والعادة دلت على الثانى) اى مر اودته (لان الحب المفرط
لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه
فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر في مر اودته
نظرا الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليهما) نحو او نعلم قتالا لا نبغاكم اى مكان
قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء في المدينة (ومنها) اى ومن ادلة
تعيين المحذوف (الشروع في الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو
الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار
والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين النحوية ويدل على
تعيينه (الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأه) اى
يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرا وعند الشروع في القيام او القعود
بسم الله اقوم او اقع وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة

(قال) فان اشرح لي يفيد طلب شرح * ٢٩١ * لشيء ماله وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضا حده

الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اي اشرح شيئا لي صدري والمتبادر من نظام التنزيل تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجلي صدري وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قبيل الاجال والتفصيل فيتجه انهما حاصلان بدون زيادة لي وال جواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدري تفسيره (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ او اريد الاختصار لكنني لم زيد وبشعرو ولا شك انهما من قبيل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها اعرفن فقد جعل الاختصار

تعين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل ~~مك~~قواهم للمعسر بالرفاء والبنين اي اعست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعست والباء للملابسة والرفاء الاتيسام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفائه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليري المعنى في صورتين مختلفتين) احديهما مبهمـة والاخرى موضحة وعلان خير من علم واحد (اوليتمكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما نم بين كان اوقع فيها من ان تين اولا (او تكمل لذة العلم به) اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور الجهول بوجه مالم فالجهول اذا لم يحصل به شعور مافلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتأملت بفقد انها اياه فاذا حصلها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخي ذلك ما في قوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام * فانه جعل العذاب يأتهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظة لجبيها من حيث يتوقع الغيب وبداهم من الله مالم يكونوا يحسبون (نحورب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله) اي للطالب (وصدري يفيد تفسيره) اي تفسير ذلك الشيء وايضا حده وهذا الايضاح بعد الابهام يختم ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اي ومن الايضاح بعد الابهام (باب نم على احد القولين) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدا محذوف (اذ او اريد الاختصار كني نم زيد) فلما قيل نم الرجل زيدا ونم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اول او فمرثانيا وقوله اذ او اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويومع الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي (ووجه حسنه) اي حسن باب نم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في

مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يبق ثم زيد والى الایجاز من وجه حيث حذف المبدأ الذى هو صدر الاستيناف (وايهام الجمع بين المتنافيين) الایجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوسيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو بشيب ابن آدم وبشيب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار لقيل وبشيب فيه الحرص وطول الامل لكنه ايهام اولائهم اوضح لما سبق ويسمى هذا توسيعا لان التوسيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بدكر الخاص بعد العام) عطفت على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذلك بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبية على فضله) اى مزينة الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مبين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عايه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى ﴿ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴾ وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ اصبروا وصابروا ﴾ لان المصابرة باب من الصر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته (واما بالتكرير لكثرة) ليكون اطنابا لا تطويلا (كتأكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبية على انه لا ينبغي للناس لنفسه ان يكون الدنيا جميع همهم وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عايتكم ما قد امكم من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد للردع والانذار (وفي) الايتان بلفظ (ثم دلالة على ان
الانذار الذي ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولان الثاني بعد
الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى
* وما ادرىك ما يوم الدين ثم ما ادرىك ما يوم الدين * ومن نكتة التكرير
زيادة التنبيه على ما ينبغي اتهمته والابقاظ عن سمة الغفلة ليكمل تلقى الكلام
بالقبول كما في قوله تعالى * وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله * فيا قمر
معن انت اول حفرة * من الارض خطت للممطرة مضجعا * ويا قمر معن كيف
واريت حوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * ومنها تذكير ما قد بعد بسبب
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى * ثم ان
ربك للذين هاجروا من بعد ما قنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم * وكما في قول الشاعر * لقد علم الحى اليمانون اننى * اذا قالت
اما بعد اتى خطيبها * وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى * لا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول
الثاني (واما بالانغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره
(فقل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها)
اي في قول الخنساء في مريثة اخيها صخر (وان صخرنا لنا ثم) اي تقتدى
(الهداة به كانه علم) اي جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه علم
واف بالقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها
في رأسه نار ايضا لاو زيادة للمبالغة (وتحقيق) اي وتحقيق (التشبيه في قوله)
اي قول امرئ القيس (كأن عيون الوحش حول خباتنا) اي خيامنا (وارحلا
الجزع الذي لم ينقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحرز اليماني
الذي فيه سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم ينقب ايغالا
وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مقبوع كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الطبي والبقرة اذا كانا حين فيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موت والمراد كثرة الصيد يعنى مما كذا

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما قيل
ان المراد به قد طالت مسيرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكأس من فم مثل خاتم من الدر
لم يهتم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس
غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الایغال بالشعر (وقيل
لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)
الذالك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألکم اجرا وهم
مهندون) فان قوله وهم مهندون بما يتم المعنى بدونہ لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل ای لا تخسرون معهم شيئا
من دنياکم وترجعون صحة دينکم فينظم لکم خير الدنيا والاخرة (وامام بالتذيل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشمل على معناها) ای معنى الجملة الاولى (للتوكيد)
علة للتعقيب فالتذيل اعم من الایغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره
واخص منه من جهة ان الایغال قد يكون بغير الجملة وبغير التاكيد (وهو)
ای التذيل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد
بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء الخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل
مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الانابة فلما استعمل
في معنى المعاقبة في قوله تعالى * جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل
وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني
لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخر مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية
حكما كلياً منفصلاً عما قبلها جارياً مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال
(نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوها) وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى * وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد فان مت فهم الخالدون * كل
نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذيل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة تذيل من الضرب الثاني فكل منهما تذيل على ما
قبله (وهو ايضا) ای التذيل ينقسم قسمته اخرى ولفظ ايضا تنبيه على
ان هذا تقسيم للتذيل مطلقاً يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم
مثل خاتم من الدر البيت
(اقول) قيل معناه ان فاهما
مثل خاتم من الدر واراد
ان نغرها درر وقوله لم يهتم
بتقبيله حال يحتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في نغرها
خال ای شامة تغير لونه
والثاني ان يكون الخال الرجل
المختال لعظم شأنه ولم يهتم
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
توهم غير المقصود انما يتأتى
على الوجه الثاني كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اي قول الذبغة الذبياني (ولست بمستيق اخا لائله) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في استواء هذا احسن من ان يكون صفة لاختلاف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تله ولا تصلحه (على شعث) اي تفرق وذميم خصال (اي الرجال المهذب) اي المنقح الفعال المرضي الحاصل فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكمال من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراز ايضا) لان الاحتراز هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايها خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلامهم توهم خلاف المقصود بما يدفعه) اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الابهام وذكره مثالين لان ما يدفع الابهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول (كقوله) اي قول طرفة (فسقى ديارك غير مفسدها) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اي نزول المطر ووقوعه في الربيع (وديمه تهمي) اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثاني (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويؤيده (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى * اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين حافظون لهم اجنتهم ومن هذا القسم قول كعب ابن سعد الغنوى * حلیم اذا ما الحلم زين اهله * مع الحلم في عين العدو مهيب * فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا التوهم بان حله انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والالم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد للآزم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان يكون صفة لاختلاف بالتأمل (اقول) وذلك ان المقام يقتضى التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضى بل كل اخ انما يستبقى مودته يلمشعنه كما يدل عليه قوله اي الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلمشعنه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على البعضية المذكورة في الكشف واعترض عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية * ٢٩٦ * في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان

الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في ايلي او لافادة تعظيم (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطوف على قوله لله البنات (اقول) يعني ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وايس لغوا متعلقا بجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معمول لاله والاخر معمول للمعول على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويشهد له بقوله تعالى (وهزى اليك بجزع النحلة) وكان معنى الجمل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهوانه غير حايهم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حلما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولا محاله فيكون هذا تديلا لتأكيده المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانفسنا ان من لا يكون حلما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولجواز ان يكون غضبه نبالا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حلما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ايس مهيبا لمابه من البشاشة وطلاقة الوجد وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ولا يتمكن مهابة في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتقديم وهوان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة انكته كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهوان يكون الضمير في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكثقل المدة في قوله تعالى * سبحانه الذي اسرى بعبد ليلا * ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهوان يؤتى في اناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الدنى بسانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كانتريه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطوف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء في قوله) اي وكالدعاء في قول عوف ابن محلم الشيباني يشكو كرهه وضعفه (ان التمانين وبلغتها * قد احوجت سمعي الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واتخذ الله ابراهيم خليلا * انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاهل

انها والحوادث جلة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملتزمه واوجعلتها عطفاً على الجملة التي قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالأشيء ﴾ انه اعتراض بين قوله اني وضعتها اني وبين قوله اني سميتها مريم ومن هذا الاعتراض كثيراً ما يلتبس بالحال والفرق دقيق انما ان اليد صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العباد في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبيه في قوله) اي وكالتنبيه في قول الشاعر (واعلم فعلم المرء ينفعه) ان سوف يأتي كل ما قدرا (ان هي المنخفضة من المنقولة وضمير الشأن محذوف يعني ان القدرات البتة واقع وان وقع فيه تأخير وفي هذا تسليية وتسهيل للامر وقوله فعل المرأ ينفعه جلة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (وما جاء) اي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين وهو اكثر من جلة ايضا) اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جلة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرثكم لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جلة بين كلامين متصلين معنى و اشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان اقوله فأتوهن من حيث امركم الله) يعني ان المأثي الذي امركم الله به هو مكان الحرث لان الغرض الاصل في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فالتكثرة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه جلته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي واولدك فقوله ان اشكر لي تفسير اوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما ايجاباً للتوصية بالوالدة خصوصاً وندكراً لحقها العظيم مفرداً ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب ﴿ وخفوق قلب لو رأيت لهيبة ﴾ يا جنتي لرأيت فيه جهنماً فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان المسبب لامر فيد غرابة كافي قول الشاعر ﴿ فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصنولما فنكارمه ﴾ فان كون هجر الحبيب مطلوباً للمحب امر غريب فبين سببه بان في اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اي في الاعتراض (غير ما ذكر)

(قال) نقوله ان اشكر لي
تفسير اوصينا (اقول) يعني
ان قوله ان اشكر لي واولدك
من حيث تعلق الشكر
لوالدين تفسير لقوله ووصينا
الانسان بوالديه واما ذكر
باشكره تعالى في التفسير ففيه
تبديد اما على ان شكر الوالدين
شكر له تعالى لان ما انعم به
عليه نعمة من عنده في الحقيقة
واما على ان شكرهما قرين
اشكره تعالى وفي ذلك ايضا
زيادة حث على شكرهما
واما على ان تعليم الرب
سبحانه اشكر انعامه مقدم
على الشفقة على غيره بمجازاة
احسانه فاذا وصى بمجازاة
الغير كان المعنى على التوصية
باداء شكره تعالى اولاً وشكر
الغير ثانياً

(قال) اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعني انما يختار الشق الثاني من التردد السابق ونقول لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجوز كونه غير جملة بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له من الاعراب فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى تردد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلاقطعا لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا لفظا ولا يكون له محل من الاعراب قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقا وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الاحتمال والله اعلم

عما سوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في انشاء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لا تليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كافي قول الحماسي * ومامات مناسيد في فراشه * ولا تطل منا حيث كان قتيلا * فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم او هم ان ذلك اضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيذا او يكون الغرض منها تأكيذا الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذه الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراض (وبعضهم كونه) اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التميم) بعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقعا في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يعمل من التميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل

من الاعراب اولاً بشرط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التميم اصلاً لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا يحمل لهما من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعاً في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لهما محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يتخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكروا يؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم﴾) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيب فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رآته بعيني وقوله تعالى ﴿ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التميم اذ قد اتى فيه بفضلة لتكنة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ بعد قوله تعالى ﴿فصيام ثلاثة ايام في الحح وسبعة اذار جمعتم﴾ لازالة توهم الاباحة فان الواو تنجي للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعاً او واحداً منهما كان ممثلاً وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الايمان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾ فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضاً من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصاً عما يساويه اصل المراد اوزاناً عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ﴿ ٣٠٠ ﴾ الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى

الحال (اقول) انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكرنا ومن ان كلامهم فى مباحث الجار المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم في اذكرنا بما اورده هناك كما استتق عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقتها لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتمة لها فالاولى ان يراعى المطابقة او لا يوضح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا امرا لازما وكذا علم البيان نفسه سواء اراد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من

(عن الدنيا اذاعن) اى ظهر (سودد) اى سيادة وتماه ولو برزت فى زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى تهد نديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (واست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالغنى مسيبه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصنفه بالليل الى المعال فصرع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسى ونكران شئنا على الناس قواهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى تغير ما ز يدغييره من قول غيرنا واحد لا يحسر على الاعتراض علينا انقيادنا هو انا واقتداء لجز منا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم ثم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبي محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنده وعونه وجوده وكرمه

﴿ الفن الثانى علم البيان ﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من اثوابه (وهو علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على اراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتركيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة اراد معنى قولنا زيد بجواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شئ وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضنفر والبيث والحارب على ان الاختلاف في الوضوح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولي من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كافي المفتاح (ودلالة اللفظ) يعني لما شتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والقعود والنصب والاشارات ودلالة الازر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اح على الوجد فان طبع الالفاظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجد له اولا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقييد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا موضعه لذلك

(قال) و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالفاظ المشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتناهيان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعنى الدلالة اذ تيسر الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا تيسر الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة وكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعنى كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعنى ان فهمه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريفها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحجز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحجز ايضا بالمفهومية * ٢٠٣ * والحق ان الدلالة ان كانت

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كالايحتمل وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن (قال) وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة لالفاظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او ان فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والان فهم واحد صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا ان فهم المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

المعنى اثلا يخرج عنه اتضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعنى المفهومية فهو صفة المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق لا علم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او ان فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او ان فهمه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعبارة عن الدلالة لاصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان الاستفادة من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعوا ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او ان فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره ولكنهم يتساهلون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعنى كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفته ثم ان ٣٠٣ دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لا تشبهه فالقصد من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ

منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام المعنى صفة له سواء

قيد بكونه من اللفظ او لا زم انفهام المعنى منه يدل على كونه بحيث يفهم منه المعنى

وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشيء بحال متعلقة فان قيام اللفظ ليس صفة

لزيد مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما (قال) وقد يجاب

بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة

اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني

توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولاً عن

الشفاء واطلق العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين

صرح بان المراد الدلالة المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللزوم كما اذا اطلق

اللفظ على الكل او اللزوم فان الجزء او اللزوم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

منه الا برابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الاترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ما وضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) بمعنى الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج العقلية) لان دلالة عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة للالتزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللفظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللزوم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او اللزوم فان الجزء او اللزوم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات التلت لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخرى ان بمشاركة العقل مما لا يمتنع ولا يغني من جوع قخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم مخض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لالة علاقة عقلية تقتضى الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لخصوهمما بمجرد الارادة المعبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضى التوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه او لازماله كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوما بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو * ٣٠٤ * الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن والا فالترام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده الالفاظ اولا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع ههنا ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على ان الدلالة مطلقا متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انقاض حد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لانهم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حينئذ على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة له على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمننا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتفاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدى في دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة لا تضمننا واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم باننا لانهم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمننا لا مطابقة بل يدل عليه حينئذ دلالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولان سلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمننا وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

على الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه هندى فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم فى ضمن اللزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء فى ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه فى ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم فى ضمن الكل لكنه ليس مرادا فى ضمنه وبين فهم الجزء فى ضمن الكل وارادته فى ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى الثانى * ٣٠٥ * اعنى ارادته من اللفظ فى ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

فى مثل هذا المجاز لا تعلق لهما بالفهم بل بالارادة وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزء او اللزوم مطابقة لاتضمنا او التزاما مبنى على مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لاتعيينه بازائه مطلقا كما صرح به فى المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لعناء المجازى

التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم فى ضمن اللزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللزوم كفى المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمنا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لا متناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلاما من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد فى هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين اللزوم والالتزام فظهر ان التقييد بالحيثية مالا بد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (اللزوم الذهنى) بين الموضوع له والخارج عنه اى كونه المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والالكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحيا بلا مرجح (ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره) اى ولو كان ذلك اللزوم الذهنى مما يثبت اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى ان لا ينفك

لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه (٢٠) لاستحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متحالفتين (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (اقول) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لا يظهر انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال فى اللزوم (قال) والاظهر ان مراده الى آخره (اقول) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلامعنى لنقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم لخرج كثير من معاني * ٣٠٦ * المجازات والكنيات الى آخره

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنيات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد العقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (اقول) فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازما له لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة اللزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينقض هذا الحكم بالدلالة

تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنيات عن ان يكون مداولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) اي بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ يشبه الورد او اخفى لانا اذا اتينا مقام كل كلمة منها ما ايرادها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واما ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كما في الوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع وتمنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطؤه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأني بالعقيلة) اي والاراد المذكور يتأني بالدلالات العقلية (الجواز ان تختلف مراتب لزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومرتبات لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوماله فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعنى في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلما معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة الزوم مثل كونه كثيرا لرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا تلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لافهم جزؤه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال لموضع له اليه بانه لا يجرى في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجالا وهذا الفهم الاجالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ٣٠٨ * الذى يوجد في التضمن ليس باعتبار

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجالا انما هي بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم بالاجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متمم متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراعى النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعد كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما سعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

وبالجملة الاختلاف في الدولات التضمنية وضوحا وخفاً من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لا الفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاً في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذا علم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفاً بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفاً ومتقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفاً ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يحدى نفعا اذ لا اشعار في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاءا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للشكلم وليس له اطلاع على مراتب علم مخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعىا لمراتب الوضوح والخفاء ثم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضا لو سلم ماذكروه دل على ان المطابقة وحدها لا تحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون * ٣٠٩ * هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال وامانا ثانيا فلان الوضوح

والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعا للمطابقة معناه اتبعية في الحصول من اللفظ لا تأخر الزمانى اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحا وخفاءا من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة جزء الجزء ووضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاءا الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر من ان

ذلك اللفظ (له) بمعنى باللازم ما لا ينفعك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اى ارادة ما وضع له (فمجاز والا) اى وان لم تدل قرينة على عدم ارادته ما وضع له (فكناية) وهذا مبنى على ما سيجئ في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ماذكروه السكاكى من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم هذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجئ (وقدم) المجاز (عليها) اى على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من المجاز (ما يبنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجوم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال وامانا ثانيا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحتمل على ما يتبار منها فكيف يتصور حملها على مالا اشعار لها به وقال ومباحث اخرى تجرى مجرى ماذكرنا اقول لعلمها اشارة الى ما فصلناها في تضاعيف ماذكروه منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكى في التشبيه يقتضى جعله مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها داخلية في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت والطائيف البانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالة مطابقة وح يضمحل ما ذهب اليه من ان الاراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدن لم ترد به ماهو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافى ارادة المفهوم الوضعى كما في الكناية وحينئذ ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه والاستعارة والجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان يتنافى ارادة ما وضع له اولا وعلى * ٣١٠ * كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى الجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى التى بها اخرجت الكناية عن الجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت الجئ لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكى وانت خير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى الغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبنى عليه الاستعارة او غير ذلك وهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول لامهد وفي الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هديته يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما شبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة الحقيقية) نحو رأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اطفاها

احدهما الآخر في الجئ فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده التكلم وان قصده لم يضرب اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في الجئ او تشارك فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما الآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراج كالموقيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى تقاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعاً واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك * ٣١١ * شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احديهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشيئين وبين مشاركة احدهما للآخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمتهما وليس دلالة المتكلم على احدهما بمسئلة لزمه ادلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عند اصلا (قال) وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت مما قررناه انفا انه لا حاجة الى هذه الزيادة لاجرا نحو قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحسن كالخد والورداء (اقول)

(و) لاعلى وجه (التجريد) نحول قيت بزيدا سدا ولقيني منه اسد على ما سيجي في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحورأيت بفلان اسد او اقيني منه اسد من قبل التشبيه فعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة الخيلية وهي اثبات الاظفار للنية في المنال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عى) بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خاوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيمى لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب انتشيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان انتشيه المصطلح وهي اربعة (طرفاه) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطاق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحسن (كالخد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) في المسموعات والمراد بالصوت

انتساب جزئيات هذه الامور الى الحسن في غاية الظهور واما انتساب كليتها باعتبار ان تراها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشعومات (والريق والحر) فى المذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طم الريق والخمر وباللس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر فى العرف الا ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (أو عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسيجي تحقيقه (أو مختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشب به حسيا أو على العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى (و) الثانى مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعللا للفرع اصلا وللاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحجة فى الظهور والمسك كخلق فلان فى الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشب به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى قليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله (والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهى البصر والسمع والشم والذوق واللس (فدخل فيه) أى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعاً من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحياة عما من شأنه (اقول) وقيل عدم الحياة عن انصف بها وهو الاظهر

(قال) وانما اضيف الى النعمان
لانه حى ارضا كثر فيها
ذلك (اقول) قال فى الصحاح
شقايق النعمان معروف
واحد وجعه سوا وانما
اضيف الى النعمان لانه حى
ارضا كثر فيها ذلك وقال
ايضا نعمان بن المذرملك
العرب ينسب اليه شقايق
النعمان وقال ابو عبيدة
كانت العرب تسمى ماوك
الخيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم
ونعمان بالفتح وادى طريق
الطائف ويقال له نعمان الاراك
(قال) سيف منسوب الى
مشارف اليمن (اقول) قال
فى الصحاح مشارف الارض
اعاليها والمشرقية سيوف
قال ابو عبيدة نسبت الى
مشارف وهى قرى من ارض
العرب تدنو من الريف يقال
سيف مشرف ولا يقال سيف
مشارف لان الجمع لا ينسب
اليه اذا كان على هذا الوزن
لا يقال جماعى

منها ما يدرك بالحس (كأ) اى كالشبه به (فى قوله وكأئن محجز الشقيق) هو من
باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد اجر فى وسطه سواد وانما
اضيف الى النعمان لانه حى ارضا كثر فيها ذلك (اذانصوب) اى مال الى
السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اى مال الى العاوى (اعلام)
جمع علم وهى الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام
الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما
يدرك ماهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة
مخصوصة لكن مادته التى تركب هو منها كالاتلام والياقوت والرماح والزبرجد
كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقل ماعدا ذلك) اى المراد بالعقل ما لا يكون
هو ولا مادته مدرك باحدى الحواس الخمس الطاهرة (فدخل فيه الوهمى)
الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع
منه ولهذا قال (اى ماهو غير مدرك بها) اى باحدى الحواس المذكورة (ولكنه
بحيث) لو ادرك لكان مدركا بها (وبهذا القيد يتميز عن العقل) (كافى قوله)
اى كالشبه به فى قول امرئ القيس * يقتلنى والمشرقى مضاجعى (ومسئونة
زرق كاتيب اغوال) يقول يقتلنى ذلك الرجل الذى ترعدنى فى حب سلمى
والحال ان مضاجعى وملازمى سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام
محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقعة
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان اتياب الاغوال مما لا يدركه الحس
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر ومما يجب التنبيه له
فى هذا المقام ان ايس المراد بالخيالات الصور المرئسة فى الخيال المتأدية اليه
من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما نادى
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان اتياب الاغوال
ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا بماله
تحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها
والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كإنسان له جناحان اورأسان
اولا رأس له وهى دائما لاتسكن نوما ولا يقظة وايس عملها منتظم بل النفس

هى التى لم تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان القول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسنيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة براحة طيبة والمنوهمة بصورة شئ ترجوه او تنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى الحس واما العقلى فلا شك ان للقوة العاقلة كالا وهو ادراكاتها المجردات اليقينية وانها يدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عابرتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فياعد المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالسبع والجوع والفرح والنعم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجه ما يشتركان فيه) اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا او تخيلا) والا فزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجمعية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالجماعة فى الاسد والنور فى الشمس (والمراد بالتخيلى) ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما فى

(قال) بخلاف اللذة والالم العقلين الى قوله من حيث هو كذلك (اقول) تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول عن الاشارات ولا يخفى عليك ان ايراد امثال هذه التحقيقات فى امثال هذه المقامات مما لا يجدى للتعليم نفعاً بل ربما زاد حيرة فى تفاصيل هذه المعانى ودقائق العبارات فالاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر فيها على الامور العرفية وما يقرب منها ولعل ذلك اقتضاه منه باطلاعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات

قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكان النجوم بين دجاها
هى جمع دجبة وهى الطمة والضهير للبالى اول النجوم (سراح بينهما ابتداء
فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة
من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك
الهيئة (غير موجودة فى المشبه بالا على طريق التخييل وذلك) اى بيان وجوده
فى المشبه على طريق التخييل (انه) الضهير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو
جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يامن ان ينال
مكروها شبت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبت
جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان
السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)
اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان المانى)
اى السنة وكل ماهو علم (بماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام * ايتكم
بالخفيفة البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويحيل ان البدعة وكل ماهو
جهل بماله سواد وظلام (كقوله شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان
فصار) اى بسبب تحيل ان الثانى بماله بياض واشراق والاول بماله سواد صار
(تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) اى مثل تشبيه
النجوم (ببياض الشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق
(او بالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالقاف اى لامة (بين النبات الشديد
الخرصة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى
والسنن بين الابتداء فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد
على طريق التأويل وهو تخيل مالمس يمتلون متلونوا وعلم ان قوله سى لاح
بينهم ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة
فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلغ من بينها (فعلم) من وجوب
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه
(فى قول القائل النحو فى الكلام كالمخ فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يحتمل
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا
وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحوفيه وانتفى الفساد عنه وصار متفعا به
فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينفع به

(قال) ولزم بطريق العكس
ان يشبه السنة وكل ماهو
علم بالنور (اقول) اعلم ان
السكاكى اعتبر كل واحد
من هذين التشبيهين على
حدة ولم يفرع احدهما على
الآخر ويمكن ان يعكس
التفريع الا ان مذكره
المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات * ٣١٦ * فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موضع

بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها لامتيازاته خطأ قطعاً ولو قيل بالجسم او السطح كالدائرة والدائرة اونهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة الى آخره لكان اوضح وافيد (قال) وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات تدار (اقول) يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية لا مصطلح ارباب المعقول فكانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة بالبصر او غيره من الحواس وانما عد هذه الاشكال من المحسوسة بالبصر مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات المحسوسة بناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقاً مع من ان يكون اولاً وبالذات او ثانياً بالعرض وكذا الحال في الحركات واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر الخ ففيه بحث لاحتمال ان يكون هذه الامور

بل يستضر او وقوعه في عيباء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة او الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهماهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منفعة التي هي الدلالات على المقاصد الابرامات احكام التخوف فيه من الاعراب والترتيب الخاص كالا يحدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة التحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اي وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهم) اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية اوجزء منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او يميزاها عن غيرها (كافي تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرابسا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وذلك الصفة (اما حقيقية) اي هيئة متمكنة في الذات متقرر فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اي مدركة بالحس (كالكيفيات الجسمية) اي المختصة بالاجسام (بما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفرقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة اونهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالثلث او اربع كالربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احتراز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزائه المفروضة ثابتة وبه احتراز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الانية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

(والقصر)

اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف النسوب اليه لا ككيفية مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

والقصر والتوسط بينهما وبالحرركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما
(وما يتصل بها) أى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص
باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء
الحاسلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعير
الداخلية تحت الشكل وغير ذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع
قوة رتبت فى العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات
(من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين) ومن الاصوات الحادة
والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التوج العلول للقرع الذى
هو اساس عنيف والقلع الذى هو تقريب عنيف بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها
وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع او ملاسنة كما فى اوتار الاغاني الممتدة
او فى قصر المنفذ او ضيقه او شدة التواءه كما فى المزامير المتوبة يختلف حدة
وثقلا (او بالذوق) وهو قوة منبهة فى العصب المفروض على جرم اللسان
(من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهى قوة
مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبهتين بحلمتى الندى (من الروائح) ولا حصر
لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة
او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة
(او باللمس) وهى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك الملموسات (من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هى اوائل الملموسات التى بها
تفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات
والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجع
المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجع المختلفات
والاخرى انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفريق
والانصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهى كيفية
تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهى
تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهى كيفية تقتضى قبول
الغمز الى الباطن) ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد
كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) وكالاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعير
الداخلية تحت الشكل اقول
الاستقامة والانحناء تعرضان
للمخطو قطعا وكذلك التحدب
والتقعير ولا يتصور المخطو
شكل لا متنازع احاطة طرفه
به بخلاف السطح والجسم
فالاولى ان يجعل هذه الامور
متصلة بالمقادير لانها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
لكن يتجه ح ان الاشكال
تشاركها فى كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
فلما اخرجت عنها وصمت الى الا
لوان هذا كله اذ اذروا عى ما
ذكر فى الكتب الكلامية
والا فلا اشكال (قال)
والاوليان منها فعليتان
والاخرى انفعاليتان اقول
لما كان الفعل فى الاوليين اظهر
من الانفعال والانفعال فى
الاخرين اظهر من الفعل
سميت الاوليان فعليتين
والاخرى انفعاليتين مع نبوت
الفعل والانفعال فى الكل
يدل عليه تفاعل الاجسام
العنصرية وانكسار الكيفيات
الاربعة عن سورتها فى
حدوث المزاج وتولد
المركبات منها

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف مايقابلها واللزوجة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشئ متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة مايقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تقيم ما نقله دفعا للحيرة وزيادة فى الايضاح (قال) العلم قديقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشئ عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشئ عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلى او المركب * ٣١٨ * فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجرئى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانها هى فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالتب والمطبخ وتخصيص العلم بازائها غير متحقق كيف وقد يذكر العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب للعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره (اقول) الطاهر ان الغريزة

اليوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والقل) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا سكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها) اى بالذكورات كالبلة والجفاف والازوجة والهشاشة واللاطفة والكسافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية (كالكيفيات النفسانية) اى المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قديقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقديقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام (والخلم) وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الفرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتقاد

(مدخلا)

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي لا يكون متقرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخشب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيق كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تنفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلقاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكنيز من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعاها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اي من الواحد وما هو بمنزلة (حسي او عقلي واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك المتعدد (كذلك) اي اما حسي او عقلي (او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لا غير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبّه به فيه الاحسين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا (لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

(قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره (اقول) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الاجساما
اوقائما بالجسم (والعقلي اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من
الحسي شئ) اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف
بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم) من
التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح
بالوجه العقلي دون العكس لما مر (فان قيل هو) اي وجه التشبيه (مشارك
فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك
فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس
تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شئ
من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضرا عند المدرك
وكل ما هذا شأنه فهو جزئي ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسي وهو
المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اي جزئياته
(مدركة بالحس) كالجمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجمرة وجزئياتها
الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الجمرة الكلية المشتركة بينهما
مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان
التحقيق في وجه التشبيه يابى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن
التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة
الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب
او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف
فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي
والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي
الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي (كالجمرة)
من المبصرات (والخفاء) اي خفاء الصوت من السموعات وفيه تسامح لان الخفاء
ليس بمسموع وكذا في قوله (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من
المذوقات (ولين اللمس) من الملوسات (فيما مر اي في تشبيه الخلد بالورد والصوت
الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير) (و) الواحد
(العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال
جرء الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على

(قال) قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به الى آخره (اقول)
هذا كلام محقق لا ريب فيه
و يتضح منه ان معاني
المصادر كالختم والقتل
والاحياء وغيرها معان
مفردة وكذلك ما هو معاني
الحروف بنوع استلزام
كالاستعلاء والابتداء والانتها
وغير ذلك معان مفردة بل
ان معاني الافعال والاسماء
المتصلة بها والحروف
وحدها مفردات فلا يتصور
في الاستعارة التبعية الواقعة
فيها ان تكون تمثيلية مركبة
الطرفين وعساك تطلع فيما
تستقبله على ما هو تتمه لهذا
الكلام

ما فسرهما الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيتنفع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة
الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشئ العديم النفع
بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار و بهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثباتك
للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما
تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم او هو
والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شبيهها من شئ بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس
هو بنى ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر
قولهم موجود كالعدم وشئ كلاشيء ووجود شبيه بالعدم فان ابيت ان تعمل
الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه
حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
الاشياء (والعطر بخالق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح
والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما
جهتي ادراكا وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية
كعلم النجوم مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما
طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولوجعل
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسى) من وجه الشبه لا ينقسم
باعتيار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لا يكون طرفاه
الاحسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
اواحداهما مفرد والاخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل
منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة
اوصاف لشيء واحد فتزعم منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلامه المشبه
والمشبه به هيئة منتزعة على ما سمجى ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان
وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة
اشياء لكل منها دخل في تحققة لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب
الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين ويتزعم منهما هيتين
ثم يقصد الى اشتراك الهيتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه
التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه
يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه
اما حقيقة ملتزمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا
يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسى (فيما) اى في التشبيه الذى طرفاه
مفردان كافي قوله) اى كوجه التشبيه في قول احيمة بن جلاح اوقيس بن
الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كمنقود ملاحية) الملاحى بضم
الميم غيب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كافي هذا البيت (حين نورا
اى تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة واتارت اذا اخرجت
نورها) من الهيئة) بيان لما في كافي قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض
المستديرة الصغار المقادير في الرأى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية
اى تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص)
والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هى شديدة
الافتراق بل لها كيفة مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما
نجد في رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جملة
الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وعبر عنه
صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع
مقدار الثريا والعنقود اعنى مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد
بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراد
الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء
وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)
لان الحقيقة الملتزمة من قبيل
الواحد كالانسانية مثلا
وقد اشار فيما سبق الى هذا
النظر حيث قال وفيه نظر
ستمرفه

هو نفس الثريا والمشبّه هو العنقود حين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اى والركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار كأن مثار النقع) يقال انار الغبار اى هيجد (فوق رؤسنا واسيافا ليل تهاوى كواكب) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف اننى قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل التهاوى كواكبه لاتشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر لئلا يقع فى تشبيه تفرق وينوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل كأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركب الناقة ولو تركب فضيلتها لرضعها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فضيلتها قبحول الكلام جلتين ومما يندب على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبعدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء الحاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغماها وهى تعلمو وترسب وتجيء وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تنلاق وتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبها على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكأن لها فى تهاويتها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فلما اذالم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا فى حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفا على مثار النقم بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب
 الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه
 الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زيرجد من الهيئة الحاصلة
 من نشر اجرام جر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية
 فالمشبه مفرد والمشبّه مركب وعكسه كما سيجي في تشبيه نهار مشمس شابه زهر
 الربا بليل مقرر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
 (ومن يدع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجي في الهياث التى
 تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما سيجي في تلك
 الهياث (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
 كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
 قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهياث التى تقع عليها
 الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كافى
 قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى التيجم (والشمس
 كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة
 السريعة المتصلة مع تموج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى
 ترى الشعاع كأنه بهم بان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله يقال)
 بداله اذا ندّم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانسباط الذى
 بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
 احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك
 المرأة اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد في الاول من ان يقرن
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا
 وهو الحركة لامركبا (فحركة الرجي والسهم لتركيب فيها) لاتحادها

(بخلاف حركة المصحف في قوله) اى قول ابن المعتز (وكان البرق مصحف
 قار) يحذف الهمزة اى قارىء (فانطبقا مرة وانفثا) اى فينطبق انطباقا
 مرة وينفتح انفثا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين
 اعنى حالتى الانطباق والانفثا الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
 كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فن
 شأنه ان يعز و يندر وكلما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم
 اشد كان التركيب في هيئة المتحرك ا كثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة
 الرياض * حفت بسر وكالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل *
 فكانها والريح جاء يميلها * تبتغى التعانق تم يمنعا الحجل * (وقد يقع
 التركيب في هيئة السكون كما في قوله) اى كوجه الشبه الذى في قول ابي الطيب
 في صفة كلب يقعى) اى يجلس ذلك الكلب على يتيه (جلوس البدوى
 المصطفى) باربع مجدولة لم تجدل * اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله
 لا من جدل الانسان والمجدول المقتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
 (منه) اى من الكلب (في افعائه) فانه يكون لكل عضو منه في الاقواء موقع
 خاص وللجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة
 جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك
 قول الشاعر في صفة مصلوب * كانه عاشق قدمد صفحته * يوم الوداع الى
 توديع مرتحل * اوقا ثم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل * شبهه
 بالتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو الالونة والكسل فنظر الى الجهات
 الثلاث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتمطى فانه من قريب
 التناول يقع في نفس الراى للمصلوب لكونه امر اجليا (والركب العقلى) من
 وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله
 تعالى * مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع
 سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار
 فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى
 هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه (واعلم انه
 قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع (وجه
 الشبه) من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوماعطاشا غامة) يقال ابرق القوم
 اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمعه ولا يصح ههنا شئ من هذين

(قال) ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية (اقول) حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي واثبت له بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود حينئذ تشبيهه انبساطه بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصود بخلاف ما اذا جمل استعارة بالكناية فان المقصود حينئذ تشبيهه بالماء فان لوحظ تشبيهه انبساطه بصفاء الماء كان تباعداً مقصوداً وسيجئ الكلام في هذا المعنى في مباحث رد التبعية الى المكنى عنها كما زعم السكاكي

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت الى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما رأوها اقتضت وتجلت) اي تفرقت وانكشفت فانزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) اي جميع البيت (فان المراد التشبيه) اي تشبيه الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها (باتصال) اي بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) لان البيت مثل في ان يظهر للضرر الى التئى التبدل الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته و يبقى بحسرة وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم قليلاً من ان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحداً لان الاختصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعاً متصلاً بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لانك لو قلت هو يصفو ولم يتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهاً له بالماء في الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر نم يصفو لا فائدة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه وقدم ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث

وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والمتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة
 في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد (العقلي كحدة النظر وكال الخزر واخفاء
 السفاد) اى نزوال ذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفاد من الغراب (في تشبيه
 طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى
 (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشان) اى شرفه واشتهاره الذى
 هو عقلى (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد ينزع الشبه)
 اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون
 وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد
 لاشتراك الضدين فيه) اى في التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل)
 التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليج) اى اتيان بما فيه ملاحظة وظرافة يقال
 ملح الشاعر اذا اتى بشئ ملبج (اوتهمكم) اى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان
 ما شبه بالاسد وللبخيل هو حاتم) كل منهما محتمل ان يكون مثالا للتمليج والتهمك
 وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من
 غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليج والافتهمك وما وقع في شرح المفتاح
 من ان التمليج هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان
 قولنا هو حاتم مثال للتمليج لالتهمك فهو غلط لان ذلك انما هو التمليج بتقديم اللام
 على الميم كما سيجئ في علم البدع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة
 حاتم قال الامام المرزوقى في قول الحماسى * اتانى من ابى انس وعبد * فسل لفيضة
 الضمك جسمى * ان قائل هذه الايات قد قصدها الهزء والتمليج فان قلت ظاهر
 قوله لاشتراك الضدين فيه يوهى ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
 باعتبار وصفى الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تملج ولاتهمك
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون
 هذا من الملاحظة والتهمك فى شئ فحينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احدانا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل
 هو حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول في التضاد اوفى
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في الجود ومعلوم
 ان الحاصل في المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن ترانسه
 منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليج او التهمك لاشتراكهما في الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة
 لكن باعتبار التمليح او التهمك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واداته)
 اي اداة التشبيه (الكاف وكان) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر
 جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في
 المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا
 على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل
 الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف
 المقدر نحو كأنك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الطن بنبوت الخبر
 من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك
 وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما
 يشتق من المماثلة والمثابة والمضاهات وما يؤدى معناها (والاصل في نحو الكاف)
 اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
 كأن وتماثل وتشابه (ان يليه المشبه) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد
 وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا * فان المشبه به هو مثل المستوقد
 اي حاله وقصته الجبيية الشأن واما تقديرا كقوله تعالى * او كصيب من السماء فيه
 ظلمات ورعد وبرق * الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة
 قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
 نارا فالمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا
 ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلى
 المشبه به الكاف كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه * اذ ليس
 المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل تقديره فعلنا انه اذا كان المشبه
 به مفردا مقدراف هو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف
 في الايضاح بان قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى
 ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله * ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف
 لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه الصلاة السلام
 من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خنوق
 النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف
 كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول بما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الطاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء ﴾ بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دارا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قواهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمنسبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا نحمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصاته والله اعلم (وقديله غيره) اى قد بلى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى ﴿ مثل الذين جاوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ﴾ فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد بلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشأن نحو ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح ﴾ اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم يبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به بلى الكاف تقديرًا كما في قوله تعالى ﴿ او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لابتدائها من مرجع قال صاحب الكشف لولا طلب هذه الضمائر مرجعًا لكانت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المنزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتأدى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل لتقديره وناهو بين في هذا قول لبيد ﴿ وما الناس الا كالديار واهلها ﴾ بهايوم حلوها وغدوا بلاقع ﴿ لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فواجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا ينزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيت بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله تعالى ﴿ انما مثل الحيوة الدنيا كماء ﴾ بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واتم ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارًا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفًا فقد سهى سهواينا (وقد يزعمون ان معنى) اى عن التشبيه (كما في علمت زيدا اسدا ان قرب) التشبيه واريدانه مشابهة للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (في حسبت) او علمت زيدا اسدا (ان بعد التشبيه) ادنى تباعد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق فقيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل بظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبغي عن حال التشبيه من القرب والبعد كان اصوب (والغرض منه) اى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى العرض العائد الى المنسب

(بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان
 تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول
 ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا
 برأسه وجنبا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها
 فاحتج اهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو
 من الدماء ثم انه لا بعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد
 فى الدم فان قلت ابن التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا بعد منها فالحال شبيهة بحال
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضميا او تشبيها مكنيا عنه (اوحاله) عطف
 على امكانه اى بيان حال المشبه به على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه
 ثوب باخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه والامكن اى ان الحال
 لانها مينة (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة
 والنقصان (كما فى تشبيهه) اى بشبه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى
 فى شدة السواد (او تقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيهه من لا يحصل من سعيه على طائل
 بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقلية لتقدم الحسيات وفرط الف النفس
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول مايتوهم
 او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده فى قوله * ويوم كطل الرمح
 قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه
 بالقصر يوم كاقصر مايتصور وكلحج البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد
 فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر * ظلنا عند باب ابى نعيم * يوم
 مثل سالفه الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يذل ذلك عن ذكره
 وقصر عن خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف
 فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله * اذا هم الى بين عينيه عزمه *
 ونكب عن ذكر العواقب جانبا (وهذه) الاغراض (الاربعة) يقتضى ان يكون

(قال) واصطكاك المزاهر
 (اقول) المزهر العود الذى
 يضرب به (قال) من
 الاريحية (اقول) الاريحى
 الواسع الخلق يقال اخذته
 الاريحية اذا ارتاح للندى
 والارياح النشاط

(قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اى ظاهرها يقتضى ذلك * ٣٣٢ * لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

للمجموع على التفصيل
المذكور في الشرح (قال)
نقلا لامتناع وقوع المشبه
بـ (اقول) منصوب على انه
مفعول له الإبراز المقدراى
ولا لإبرازه في معرض
الاستطراف لنقل (قال) او
لوجه الآخر (اقول) عطف
على قوله لامتناع وهذا
قال اى نقلا لندرة حضور
المشبه به (قال) وعلى هذا
(اقول) اى اذا فر قوله
لمثل ما ذكر بما فسر العلامة
كان تعليلا لنقل ندرة حضور
المشبه به كما ان قوله ليستطرف
تعليلا لنقل امتناع وقوع
المشبه به وحينئذ يتبقى دعوى
عدم صحة ذكر المشبه به
الذى لا يكون اعرف واخص
واقوى في صورة الاستطراف
خالية عن التعليل فالاولى
ان يفسر بما ذكره من امتناع
تعريف المجهول بالمجهول
ويجعل تعليلا لعدم صحة
ذكره وفي صورة الاستطراف
لان هذا النسب بسباق كلامه
حيث علل سابقا عدم صحة
ذكره لبيان المقدار او
الامكان او الحال او زيادة
التقرير او التزيين او التشويه

وجه الشبه في المشبه به اتم وهوبه اشهر) اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه
اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر
كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح
قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه في المشبه به اتم
وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار
حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به
في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ليتبين مقداره على ما هو عليه وهذا قالوا
كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه
ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم
والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم يخص
هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية
ولا الشهرة لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين
مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولاهى اشهر منه بالسواد ولان
الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور والسلحة الجامدة المنقورة ليست
في السلحة اتم ولاهى بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر
واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام
كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه
واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان
مقدار المشبه به ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لإبرازه في معرض
التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما ساويه التقرير
الابلاغ اوفى معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جرم وقد بجر من المسك
موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو
الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالمتمتع بمشابهته اياه او لوجه الآخر
اى نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن امامطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر
اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم
صحة ذكر المشبه به الذى لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا
عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا النسب بسباق كلامه

(قال) وحيثئذ لا يبعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاكى بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ما ذكرنا لان المشبه حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واغوى حالاً معها والام يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حيثئذ انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض الخصوص اعني ايهام كونه اتم من المشبه في وجه * ٣٣٣ * التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يجب ان

يكون المشبه اعرف الى آخره (اقول) يريد به على ما نقل عنه ان السكاكى صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه اقوى حالاً مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يقال يجب ان يكون اقوى حالاً مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه الشبه وايضاً في هذا الكلام دلالة على ان كلامه الاتمية وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر مما ذكر في المفتاح بجمل اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه اقوى حالاً مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الاستحصان او الاستقباح او الغرابة او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وحيثئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الخلق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد استطرافه (او تزيينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع (كما في تشبيه وجد اسود بمقلة الظي او تشويهه كما في تشبيه وجه مجذور بسلمة جامدة قد فقرتها الديكة او استطرافه) اي عد المشبه طريفاً حديثاً (كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد بجم من المسك موجه الذهب لابراره

ثانياً ان كون المشبه اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والخلق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف الجهمول بالجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ والاول علة للاعرافية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه اقوى في هذه الصورة وحيثئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع اولاً لماعدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لنتجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانياً

وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا * ٣٣٤ * في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان

ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتأويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه اقوى واعرف وحل قوله لمثل ما ذكر على مفسر به العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المنفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه مسلما الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ايس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقالة الطي مطلق السواد والافلاتيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقالة الطي بهذا اعرف منه

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه في صور الممتنع عادة والاستطراف وجه آخر (غير الابرار في صورة الممتنع عادة) وهوان يكون المشبه نادر الحضور في الذهن امامطلقا كما مر (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) واما عند حضور المشبه كما في قوله (اي في قول ابي العتاهية حيث يصف النفثج) ولا زوردية ترهو (قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهواى تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زهايزهوزهاوا (بزرقتهما بين الرياض على جرايو اوقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحجر الشبيهة باليو اوقيت (كاذها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال الدار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة النفثج فيستطرف لمشاهدة عناق بين سورتين متباعدتين غاية ابتعاد ووجه آخر انه اراك شبهات نبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطابع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالضعف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه وهو ضربان احدهما ابهام انه اتم من المشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهه بقصد الى ادعاء انه زائد (كقوله) اي قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كأن غرته) هي يباض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه وغرة الصبح ابيضه (وجه الخلفة حين يمتدح) فانه قصد ابهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف المدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح (و) الضرب (الثاني بيان الاهتمام به) اي بالمشبه (كتشبيه الجايح وجهها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اي التشبيه المشتل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبها والآخر مشبهه انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) في وجه التشبيه (حقيقة) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (بالزائد) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس بما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما ضمه في الكلام المنفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى (بالزائد) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عندي في ايضاح عبارة المفتاح وتلميح ما اريد بها ودفع ما يتخيل فيها

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اردنا الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد (فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبهه (احترازا من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اي قول ابى اسحق الصابي (تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فن مثل ما في الكأس عيني تسكب * فوالله ما درى ابالحجر اسبلت * جفوني) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء قابلا في بالحجر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهم (ام من عبرتي كنت اشرب * لما اعتقد التساوي بين الدمع والحجر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحجرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه) اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤلؤ ونحو ذلك اذا قصد شي من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء ولم يقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد شي من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل التكلم احدهما مشبها والاخر مشبهه لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله (وهو) اي التشبيه (باعتبار الطرفين) اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اي المفردان (غير مقيد بن تشبيه الحد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال
(قال) اذ لو قصد شي من ذلك لوجب جعل غرة الفرس مشبها والصبح مشبهه الى آخره (اقول) فان قلت اذا اريد شي من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى في تأدية المقصود قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن كونه احسن فلا يكون مما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل واذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة

في قوله تعالى ﴿ هن لباس لكم وانتم لباس لهن ﴾ لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعودة فان قلت اليس قوله تعالى لكم واهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه (او مقيد ان كفواهم) ان لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالمال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اي احدهما غير مقيد والاخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه به هو الشمس غير مقيد والمشبه به هو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كأن منار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لو امعادر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله ﴿ فكأنما المريح والمشمري ﴾ قد امة في شامخ الرفة ﴿ منصرف بالليل عن دعوة ﴾ قد امة رجعت قد امة شمعة ﴿ فانه لو قيل المريح كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ﴾ الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد يناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالركب وذلك * ٣٣٧ * انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بعين الديك والثرى بالعنقود والشاة الجبلى بالحمار الا بتر مشقوق الشفة النابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كان منار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكان المريح وبين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الايات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الايات تشبيه المركب بالركب والمذكور قبها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الايات هذه الثلاثة بقرينة تغيير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها

الفعل والمذهب الجزل وان جمعت هما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع انتفائه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالطلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد مركب كامر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور وكأثر وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابتر مشقوق الشفة والخوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب * كأنها بوتقة احيت * يحول فيها ذهب ذائب * وقوله كأن منار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعا وقوله فكان المريح من تشبيه المركب بالركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابى التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما) اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تتصور بحذف التاء يقال صورده الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا شمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قدشابه) اى خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضرت واشد خضرة (فكانت) هو (اى ذلك النهار الشمس) مقمر (اى ايل ذو قمر شبه النهار بالشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقتت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالركب (٢٢) واما جملة من تشبيه المركب بالركب فستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فقيه تعدد وشأبة تركيب

(قال) اما تمثيل وهو ما الى التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد آه (اقول) لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا * ٣٣٨ * كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما

توهمه الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد او لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما سيصرح به وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

طرفاه فاما ملفوف) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (اولاً ثم بالمشبه بها كذلك كقوله) اي امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطيد الطيور (كائن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابساً) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو ابدأ التمر (البالي) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر (كقوله) اي قول المرقش الاكبر يصف نساء (النثر) اي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنائير واطراف الاكف) وروى اطراف البنان (عنم) هو شجر احمر لين (وان تعدد طرفه الاول) يعني المشبه دون الثاني (قشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) وثغره في صفاء وادمعي كاللآلى (وان تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه دون الاول (قشبيه الجمع كقوله) اي قول البحترى * بات نديمالي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كائنا بيسم) ذلك الاغيد اي الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (او اقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري * يغتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلع وعن حب * شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغرة غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كائنا في بيت البحترى يدل على انه تشبيه لاستعارة وستمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه * اتنى بالامس اياته * تعلق روي بروح الجنان * كبرد السباب وبرد الشراب * وظل الامان ونيل الامال * وعهد الصبي ونسيم الصبا * وصفوا الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني بجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله (اما تمثيل وهو ما) اي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كنف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى * مثل الذين

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما زعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف (حلوا) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً)

جملوا التورية * الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيد) اى المتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمنزل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع النكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى * منهم كثر الذى استوقدنا را * وما اشبه ذلك بالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المتزع من امور واذالم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحياة للعالم (واما غير تمثيل وهو بخلافة) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وايس بتمثيل عند السكاكى (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه (اما الجمل وهو مالم يذكر وجهه فنه) اى فن الجمل ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور (ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالخاكة المفرغة لا يدري اين طرفاها اى هم متناسبون في الشرف) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء في الصورة) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانبارية فاطمة بنت الخرشب حين مدخت بنيتها الكلمة وهم ربيع الكامل وعارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العيسى وذلك لانها سئلت عن بنيتها ايهم افضل فقال عارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت تكلمتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم (وايضا منه) اى من الجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات الجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسبائك تحقيق هذا المقل (قال) اشعار بان هذا من تقسيمات الجمل الى آخره (اقول) في ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ماهو قسم للجمل اعنى الفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما آخر لمطلق التشبيه لوجب تأخير عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل (مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالجماعة هكذا ينبغي ان يفهم (ومنه) اي ومن المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه بوحده) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالخاقعة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني * فانك شمس والماوك كواكب * اذا طلعت لم يد منهن كوكب * (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) اي وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل * ستصبح العيس بي والليل عندفتي * كنير ذكر الرضى في ساعة الغضب * (صدفت عنه) اي اعرضت (ولم تصدف مواهبه * عنى وعأوده ظنى ولم ينجب * كالغيت ان جثته وافاك) اي اتاك (ريقه) يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضل (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جثته او ترحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة في حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولات فلان كثيرا ياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيت فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم (واما مفصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله وثفره في صفاء وادمعى كاللألى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له واثار اليه بقوله (وقد يتساح بذكر ما يستتبعه مكانه) اي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها) اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا من حيث يكون التشبيه في وصف اعتبارى كبل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حصى وعقل مع انه في التحقيق لا يكون الاتقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

(قال) سيصبح العيس بي والليل عندفتي (اقول) العيس بالكسر الابل البيضاء التى يخالطها بيضاء شئ من الشقرة اي سيدخلنى خبيب الابل والسير في الليل صباحا عندفتي يعفو عند الغضب وفارقه ولم يفارقنى عطاياه

تساحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاً جلهم
 ذلك على ان يساحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسماً الى الحسى والعقلى ليصح قواهم
 وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكر،
 لشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح هو الخلاوة
 لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق فى قولنا الخلد كالورد فى الحجره هى
 الحجره التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح
 وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى
 ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعضه حسياً انما
 هو من قبيل التسامح فى تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبد وذلك لان وجه الشبه
 فى تشبيه الخلد بالورد هو الحجره المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية
 المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسياً فليتأمل (وايضاً)
 تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما)
 اى التشبيه الذى (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر
 لظهور وجهه فى بادى الرأى) اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر
 يبدو اى يظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ فعناه فى اول الرأى وظهور وجه
 التشبيه فى بادى الرأى يكون (اوجهين) لامرين (اما لكونه امراً جلياً)
 لاتفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاترى ان ادراك
 الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدام من ادراكه من حيث
 انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ
 آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة
 وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تتصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً
 ولذلك قيل النظرة الاولى حقاء وفلان لم يعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من
 تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك فى المرة الثانية ما لا يدرك فى المرة
 الاولى (او قليل) عطف على امراً جلياً اى ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل
 مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة)
 بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه مع ما لا
 يناسبه (كتشبيه الجرة الصغير بالكوز فى المقدار والشكل) فان فى وجه الشبه
 تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة
 (او مطلقاً) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن

مطلقا يكون (تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما تكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرأة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لکن المرأة غالب الحضور في الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه في بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرأى للمرأة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) اى وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهما) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زيد جد (او) مركبا (عقليا) كثل الحمار يحمل اسفارا (كامر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرأة) في كف الاشل فان المرأة في كف الاشل ليست مما تكرر على الحس لانه بما يقتضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى امرأة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولاً ثم يطلب ما يشتركان فيه (فالغرابة فيه) اى في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف) واحده شئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها) كما في قوله (اي قول امر القيس) حلت ردينا كأن سنانة * سنانة لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرى القيس في الالهة حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحة مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصية الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحرة بل الى ماليس في كل حرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافدايقه لاتكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحياة الدنيا * الآية فانها عشر جل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبذل (لغرابته) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبذلة (ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ) وموقعه في النفس الطف وبالمسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه يرد الماء على السماء ونعني بعدم الظهور في بادى الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فمحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) حلت ردينا (اقول)
 ردينة اسم امرأة كانت
 تعمل الرماح فنسبت اليها
 يقال ربح رديني وقناة ردينية
 واللهب شعلة نار يعلوها
 دهان وقد اخذ السنا مجردا
 عن الدخان لانه يقدح في
 التشبيه المقصود قال ابو الحسن
 هذا من تشبيه الشيء بالشيء
 صورة ولونا وحركة وهيته

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد يتصرف في) التشبيه (القريب)
 المتبدل (مما يجعله غريباً) ويخرجه عن الابتدال (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الابوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه
 الحسن بالشمس قريب مبتدل لكن حديث الحياء قد اخرج عن الابتدال الى
 الغرابة لاشتغاله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته
 فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من اقيته بمعنى قابلته وعارضته
 فهو نعل ينهى عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه فى الحسن والبهاء الابوجه
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخران السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداءك
 فقاسته بما فيها (وقوله) اى قول الطوطا (عزماته مثل التجوم تواقبا) اى
 لو امعا (لو لم يكن لثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالتجوم مبتدل لكن الشرط
 المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط)
 وهو ان يقيد المشبه او المتشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل
 عليه بصريح اللفظ اوسياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك
 ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه
 باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته امامؤكد
 وهو ما حذفت اداته مثل وهى تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه)
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح
 تعبت بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين
 اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
 يوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهار للفراق اصيله * ووجهى كلالونيها
 مناسب * فذهب الاصيل صفوته وشعاع الشمس فيه وعبت الريح بالغصون
 عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالحجر
 قال الابوردي * ليالىه اسحر وفيه هواجر * كما خضلت والشمس تنفس آصال *
 هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض
 الاوهام انفاقة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم
 اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبهه وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر
 الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهب
 الاصيل قريب من لجين الماء
 (اقول) هكذا يوجد فى
 بعض النسخ وانما قال قريب
 من ذلك لان الذهب مستعار
 لصفرة الاصيل وشعاع
 الشمس فيه والاضافة الى
 الاصيل قرينة لها

امامؤكد (وهو بخلافه) اى ما ذكر اداته فصار مرسل من التأكيذ المستفاد
من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول
وهو الوافى بافادته) اى بافادته الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه
التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه
(فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه
الشبه (معروف عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى
ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع
(خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر
اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فالخاصل من اقسامه بهذا
الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكورا
او محذورا وعلى التقديرين فوجه الشبه امامذكور او متروك وعلى التقادير
الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب
التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان
فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد
يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود
فى هذا المقام فلماذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر
اركانها كلها او بعضها) فقله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق
الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى
المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها
او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد
(او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه
المرتبة على ان نم للتراخي فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك)
اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد
ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره)
اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد
فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان
متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما بمعوم وجه الشبه من حيث الظاهر ارجاء المشبه به على المشبه بانه هو هو
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما
كالآخرين فلا قوة وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف
ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه
الشبه يجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقيها بحث وهو ان الفرق بين نحو
قوانا اقبني اسديرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيدا اسدا وفي الاخبار عن
زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام
لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف
في ان هذا استعارة لاتشبيهه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا او حينئذ نفاسم
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني
لباب علمت والحل والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه به اذا
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لآيات معناه لما جرى عليه او نفيه عنه فاذا
قلت زيدا اسدا فصوغ الكلام في الظاهر لآيات معنى الاسد على زيد وهو ممتنع على
الحقيقة فيحمل على انه لا يات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لآيات التشبيه
فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة تشبيه بخلاف نحو لقيت
اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لآيات معناه لشي بل صوغ الكلام لآيات الفعل
واقعا على الاسد فلا يكون لآيات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير
لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيدا اسدا استعارة لاجرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك
نحو رأيت زيدا اسدا او لقيت منه اسدا فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجز اسم
المشبه به على ما يدعى استعارته له لباستعماله فيه كافي اقيت اسدا ولا بآيات معناه
كما في زيد اسدا على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم
المشبه به ليس لآيات التشبيه بل يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون
في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه الى آخره
(اقول) اجراؤه عليه اعم
من ان يكون باستعماله فيه
او بحمله عليه وآيات معناه
فيتناول الاستعارة المتفق
عليها وما اختاره هذا المذهب
ايضا وقد صرح به فيما بعد
حيث قال لانه لم يجز عليه
لباستعماله فيه ولا بآيات
معناه

الخلافا ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم التشبيه معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول تني من الادوات الانغيار لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لمعوض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم التشبيه نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر * شمس تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدور كسوفه * فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الانغيار صورته نحو هو كالبدرا الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلاة التي تجي في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر حضابه * موت فريض الموت منه برعد * فانه لا سيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس حضاب يده دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول الجعري * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه اسودء ظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من المدح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقوله زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه منصفيا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم التشبيه في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات تشبيهه فالكلام فيه مبني على ان يكون المدح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعاقبا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقوله كائن زيدا الاسد او خلافا للظاهر كقوله كائن زيدا اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت

عليها كالمقياس على الجاهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت
محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازا فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا الاسد الهزبر
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازا على ذلك
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلامعنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان التشبيه مذكورا او مقدرافه وتشبيه لا
استعارة ولما في هذا المقام كلامه ذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد
علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والمثلكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا
قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى
الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقديقيد ان بالافويين) يتميزان عن الحقيقة والمجاز
العقليين اللذين هما فى الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل
للاشريعى او العرفى فالقيد بالعقل ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق
الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا ثبتته نقل الى الكلمة الباقية
او المبنية فى مكانها الاصلى والتاء فيها لانقل من الوصفية الى الاسمية وعند
صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى
فاعل يذكروا يؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة
ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث
غير مجرأة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث
اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجز على
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وبقيلة بنى
فلان ولا يخفى ما فى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح
(الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح
به الخطاب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف
الحقيقة ولان المجاز الى آخره
(اقول) الوجد الاول بالنظر
الى مفهومى الحقيقة والمجاز
والثانى بالنظر الى داتيهما
(قال) اذ لا معنى له عند التأمل
(اقول) هذا صحيح وايضا
يلزم انتقاض التعريف
بالمجاز الذى يخرج هذا
القيد على تقدير تعاقبه بالوضع

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى مفرد مركب تم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا واماتعيين المتقات كاسم الفاعل ونظائر فهو وضع قطعا لدلالته على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال ملاكل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع * ٣٤٩ * شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من التحاق الى آخره (اقول) ذكر نجم الأئمة ان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره واطرب في تفصيل هذا المعنى بالامثلة التي من جعلها لام التعريف وهل فنقل الشارح ههنا ما ذكره والتجأ اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان ار يدبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قبل من ان دلالة على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقة وان ار يدبه ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالتمكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان ار يدبه قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كالا تسمى مجازا او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولات حد هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المحسوسة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعا (لان دلالاتها) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من التحاق الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلالاتها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان ار يدبه تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظا لاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمن به ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة النبوية

(قال) سلما ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (اقول) هذا كلام لا يجدي نفعه لان المعارض يزعم ان العلم بتعيين من المعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلما ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من اشارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصلية ليحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده (قل) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى * ٣٥٠ * الحيض قرينة لدفع المزاجية (اقول)

فان قلت على تقدير المذاحة لادلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعاً فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصله لا مزاجية الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاجية بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تمام المقتضى واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تمام المقتضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلما ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (دون المشترك) اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مداولة ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مداولة واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام متسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة ما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت انقرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض فانه حينئذ يتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجية الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاجية لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق مفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف باننا لانسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه و بان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين فهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان

بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكناية) عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعني المفهوم الكلي وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينته لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلي وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعاً بل الواقع التردد بين المعنيين

الكناية بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماها موضوع فالجواز أيضا كذلك لأن اسدا
في قولك رايت اسدا يرعى موضوع أيضا بالنسبة إلى الحيوان المفترس وان اريد
انه موضوع بالنسبة إلى لازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لاننا نقول الاول
يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والذي يستلزم انحصار
قرينة المجاز في اللفظ حتى او كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة
فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها أيضا
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية يشتركان
في كونهما حقيقتين وتفرقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان
الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه
وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة
اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من المحائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاعير الائمة
وحذاق العصر وهو انه نظر إلى لفظ الابضاح فتوهم ان هذا من تمة اعتراضه
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع
كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم
ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل
لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قاله برى عنه هذا كلامد واقول
كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو برى منه والجبب انه
لم ينتبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما ابقى بهذا الحال
قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فقول هذا ابتداء بحث يعنى
ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتها إلى جميع
المعاني فذهب المحققون إلى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا
دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه
الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ واقف عباده عليها
تعلما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى في واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بمهموم
المشترك وان كانا متنافيين كما
في امثال المذكور اعنى القرو
عند الكل وان اراد باحد
المعنيين احدهما معينا في
نفسه وعند المتكلم غير معين
عند السامع على معنى انه
يترددان المراد اما هذا بعينه
واما ذاك بعينه فليس هناك
معنى ثالث يفهم منه باعتبار
انتسابه إلى الوضعين ويكون
اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك
تردد بين معينين وضعيين فان
قلت المشترك اذا اطلق فهم
منه جميع المعاني واحتجج في
تعيين ارادة احدها إلى
قرينة واما المجاز فلا يفهم
منه عمدا طلاقا للمعنى المجازى
فاحتجج في فهمه وارادته
إلى قرينة قلت لانعلق لهذا
الكلام بما ذكره السكاكي
لان كلامه في فهم المعنى
المراد ولذلك قال غير مجموع
بينهما ثم ما ذكرته تحقيق
للفرق بين قرينتى الجواز
والمشترك واين احدهما من
الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب ان تختلف اللغات باختلاف الالام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا يمنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا يمنع وضعه مشتركين المتنافيين كالسائل للعطشان والريان والمتضادين كالجون الاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هونا عمل اوجون اضمافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات للقبضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان الحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والنوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها معنى لا يهمل التناسب بينهما فضاء لحق الحكمة كالقصم بالقاف الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان اهميات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعل بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والجواز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوز به اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائرة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يفاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حرة باجر ووصفه باجر فان اعتبار التناسب فى التسمية اترجع الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف صحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند

زوال الحمرة لا يصح وصفه بأجر حقيقة وتصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل واحد منهما متخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله في اصطلاح به الخطاب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس يستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع الخطاب اعني اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشير الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثئذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الديب انما هي لمجرد المناسبة في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد

(قال) واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب الى آخره (اقول) وايضا استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان كان لمناسبه لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجمله كل مجاز متفرع على معنى حقيقي لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة (قال) وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها الى آخره (اقول) اي فالجارية بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها

الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء (وكل منهما) اي من الحقيقة والمجاز (لغوي وشرعي وعرفي خاص) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالتحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك (او) عرفي (عام) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فسرعية والافريقية عامة وخاصة وبالجمله ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافرعي في عام او خاص (كاسد للسبع والرجل الشجاع) يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصالوة للعبادة والدعاء) يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا شرعيا (وفعل اللفظ والحدث) يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا (ودابة لذي الاربع والانسان) فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاذا ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) الصحيحة (غير المشابهة) بين المعنى المجازي والحقيقي (والافستارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بهاء الاصل كاسد في قولنا رأيت اسديرمي (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل التكلم اعني (على استعمال اسم المشبه في المشبه) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الانسحاق ويكون التكلم مستعيرا ولفظ المشبه مستعارا والمعنى المشبه مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله (فهما) اي المشبه والمشبه به (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اي لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه (المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كاليد في العمة) وهي موضوعة للجارية المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارية المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة

(قال) وكاليد في القدرة لان اكثر * ٣٥٥ * ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره (اقول) فيكون اليد

بمنزلة علة صورية للقدرة على
قياس ما ذكره في النعمة
والاظهر ان يجعل اليد
بمنزلة مادة قابلة والقدرة
بمنزلة صورة لها حالة فيها
(قال) والراوية في المزايدة
اي في المزود الذي يجعل
فيه الزاد اي الطعام المتخذ
للسفر (اقول) قال في الصحاح
المزايدة الراوية قال ابو عبيدة
لا يكون المزايدة الا من جلدتين
يقام بجلد ثالث بينهما يتسع
وكذلك السطيحة وجمع
المزايدة المزايد والمزايد وما
المزود فهو ما يجعل فيه الزاد
اي الطعام المتخذ للسفر والجمع
المزاد وقال ايضا الراوية
البعير او البغل او الحمار الذي
يستقى عليه والعامة تسمى
المزايدة راوية وهو جائز
على الاستعارة والاصل ما
ذكرناه فظهر ان تفسير
المزايدة بالمزود غير صحيح
لان المزايدة ظرف الماء
الذي يستقى به على الدابة
والمزود ظرف الطعام
المذكور وليس حاملة يسمى
راوية فلا يطلق الراوية
على المزود مجازا انما يسمى
بالراوية حامل المزايدة
ويطلق عليها مجازا

فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنع مثل كثرت
ايادي فلان عندي وجلت يداي لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد
(والقدرة) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد
وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ
وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون تشكوا فادماهم
ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم * فن باب التشبيه اي هم مع
كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يتخذ
بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل
المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره
الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما قلنا عنه من
ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة
عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من
سواهم (والراوية في المزايدة) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام
المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة والعلاقة كون
البعير حاملا لها لما ذكر المرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة
على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت
العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة
الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة
ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان ينبت ان العرب
يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات
وهذا معنى قواهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي
وانواع العلاقة المعبرة كثيرة ترتقي ما ذكرناه الى خمسة وعشرين والمصنف
قد اوردها تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة
السيية الصورية واطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه)
اي من المجاز المرسل (تسمية الشيء باسم جزئه) يعني ان في هذه التسمية مجازا
مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا ان
نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح (كالتين) وهي الجارحة المخصوصة
(في الربيئة) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما
كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني

(قال) نحو (انى ارانى اعصر خرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال : اعصر عنباً كاذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ * ٣٥٦ * باسم غايته وعلى ما فى الكتاب فالمعنى

استخرج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها (قال) فالاسد مثلاً انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص (اقول) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقاً انهم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله اولاً انما يستعار للشجاع وثانياً ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حينئذ عارضاً للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلاً فلا يكون استعارة بل مجازاً مرسلًا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلاً ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعارض الى المعارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلّى غالباً والثانى انتقال من مفهوم المعارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال

شيئاً بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الرابضة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله تعالى * يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق * والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسمع شيئاً من الصواعق (وتسميته) اى ومنه تسمية الشئ باسمه (بنحو رعين الغيث) اى النبات الذى سببه الغيث (او) تسمية الشئ باسم (مسبه بنحو امطرت السماء نباتاً) اى غنيا لكون النبات مسبباً عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى بنحو واتوا اليكم اموالهم) اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسمية الشئ باسم (ما يؤل ذلك الشئ) (اليه) فى الزمان المستقبل (بنحو انى ارانى اعصر خرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (او) تسمية الشئ باسم (محله بنحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (او) تسمية الشئ باسم (حاله) اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ

(بنحو قوله تعالى * واما الذين ابضت وجوههم فى رحمة الله * اى فى الجنة) التى تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشئ باسم (آية بنحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرنا حسناً) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلاً انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق اولاً حق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

(قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره (اقول) لاشك ان هذا الانتفال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة * ٣٥٧ * وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

الشيئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا هو المراد من الازوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى الازوم المعبر في المجاز (قال) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما (اقول) اورده عليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب باننا لم نردهنا بالاستلزام واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتفال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم السابع والرديف كطول التجاد مثلا فانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من

بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصور خارجي والازوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه والازوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والحل او سبية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الرابطة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فانهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى الازوم في هذا المقام (والاستعارة) وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد تقيد بالتحقيقية) وبهذا التقيد تميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اي ما عني بها واستعملت هي فيد (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن معناه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الامة للبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخسى (كقوله) اي قول زهير بن ابي سلمى (لدى اسد شاكى السلاح) اي تام السلاح وكذا شاك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف بالحمل ورمى به فصار له جسامته ونباله وتماه * له ابد انظاره لم تقلم * لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

الرقبة والرأس اصل يفتر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضارب مجرد فيما هو بصدد فلا بد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملابسة التامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والآلام فيقال اذا نه الضرر والبؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل * ٣٥٨ * بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن التكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة متميزة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه كما ذكره الشارح فاما ان

الشجاع وهو امر متحقق حقا (وقوله) اى والعقل كقوله تعالى * اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق) وهو امة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحساو ذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى * فاذا قم الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورثاة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف منعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادب الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون اورثاة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجمله ليس المنسب هو الجوع بل الامر الحادب عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورأيت اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد

يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا (مستعمل) فلامعنى تشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات مابهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا فى معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل فى قولك بالفارسية * مردى همچو شيراست زيد وقولك شيراست زيد فان التشبيه فى الاول راجع الى ذات ما وفى الثانى الى زيد وانما اخرنا زيدا فى المثال الاول لانه لو قدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصده المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما فى المثال الثانى فتأخيره لموافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولاشك ان قولنا زيدا اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شير است وشيرات زيد وليس بمنزلة قولنا مردى همجشير است
 زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد فكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكرنا قوم فاذا قلت زيد الاسد حسن
 تقدير اداة التشبيه لان الط دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيدا اسدا لم يحسن تقديرها لان الط دعوى حمل
 الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مباغلة فلو قدرت فانت المباغلة فهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة
 باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجهم تحت الاسد وكونه فردا من افراده
 كقولك زيدا اسدا لثلاثة جعل اندراجهم تحته امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمى نالاولى تشبيها اتفاقا والى استعارة
 اتفاقا واما الثانية فقد ترقى عن مرتبة صريح التشبيه حيث سيق الكلام ظاهر الكونه فردا منه لا لاثبات شبهة به ولم يبلغ
 درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجهم ٣٥٩ فيد امرا مسلما معروفا فنسماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها
 عن صريح التشبيه ولا بعد
 في اطلاق التشبيه عايتها فان
 المقصود بحسب الظاهر
 وان كان جعله فردا منه لكن
 القصد حقيقة الى اثبات
 الشبه بطريق المباغلة ويحوز
 تقدير الاداة نظرا الى المال
 وان لم يحسن نظرا الى
 الطاهر ولا ينتقض ذلك
 بالاستعارة لان اللفظ هناك
 قد استعمل لمعنى آخر واطلق
 عليه فسميتها بهذا الاسم
 اولى لمزيد اختصاص ومناسبة
 بينهما ومن سماها استعارة
 فكأنه اراد التشبيه على
 على ارتقاءها من خفيض
 التشبيه ولا بدله ان يفسر

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجزا واستعارة كافي رأيت اسدا يرمى بقربة
 حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه هنا محذوفة وان التقدير زيد
 كالسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد
 اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه
 بحذف ادائه قصدا الى المباغلة قلت لان سلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب
 اذا كان اسدا مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة
 حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا
 استعارة فلان معنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما
 نعلم انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيدا اسدا صله زيد رجل
 شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المنسب به في معناه فيكون استعارة
 ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق بالجوار والمجورور
 كقوله ١١ اسد على وفي الحروب نعامه ١٢ اي مجترى على صابيل وكقوله ١٣ والطير
 اغربة عليه ١٤ اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام ١٥ هم يد على من سواهم
 وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر
 وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية
 لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ١٦ ولاحت من

الاستعارة بما يتناولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك
 بقوله قولنا زيد اسدا صله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيدا اسدا استعارة
 متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) ويدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر
 بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من
 اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجارية اذ لو حفظ مع ذلك
 المعنى على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل
 شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجارية بل اراد استعارته لذات صدق عليه
 ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة

خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية تبعاً فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلاً على كونه حقيقة لكان أولى لأن فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على ما توهمه انه اذا كان * ٣٦٠ * استعارة كان معنى الجارية داخل في

مفهومه وهو هو وهو سوسو وبؤيدما ذكرنا ان اسداً في زيد اسد وفي زيد اسداً في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الالباقعة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذا تردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملاً في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان تشبيهاً وعلامة كونه مستعملاً في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا اتى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما اتنى كونه استعارة وكان تشبيهاً سواء

بروج البدر بعدا * بدورهما تبرجها كثنان * ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظاً وتقديراً واجراء اسم المشبه عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيهاً اي رأيت رجلاً كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فيبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدر اعم من ان يكون محذوفاً جزء كلام كما في قوله تعالى * صم بكم اويكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسداً في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الحيط الاسود في قوله تعالى * حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيهاً لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابتعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشف من ان قوله تعالى * ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل وقوله تعالى * وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج * من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن انتفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه به موقعه ولا يفوت الالباقعة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسداً ان يقال رأيت رجلاً شجاعاً وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين اوصوفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى * ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلبة تابسونها * ينبي عن انه تعالى قصد التشبيه للاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى * فهي كالجمارة او اشد قسوة وان من الجمارة لما يتفجر منه الانهار * وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشف اوردتهما مشالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (ودليل انها) اي الاستعارة (بمجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كان المشبه مذكوراً بالفعل او مقدر

في نظم الكلام او لا يكون مذكوراً ولا مقدر اذ يجب كون المشبه مراداً في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره في نظمه على وجه لا يخل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله من هذا توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص
 لا للمشبه اعني الرجل التجماع واللامراهم من المشبه به والمشبه كالتجماع مثلا ليكون
 اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل
 عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة
 عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازاً لغوياً وهذا الكلام صريح
 في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو
 ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انساناً او رأيت رجلاً فلفظ
 انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
 اذا قال قائل كـرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
 فعلت مجازاً وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا
 بحث يشتهر على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
 و ارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
 ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع
 عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه
 (وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما تطلق
 على المشبه الابعد ادعاء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبه به) بان
 يجعل الرجل التجماع فرداً من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اي
 استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل التجماع مثلاً استعمالاً
 (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابعد الادعاء المذكور
 لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان
 الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة
 اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت
 اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا لان
 جعل اذا كان متعبداً الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى
 لا تقول جعلته اميراً الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به
 الى المشبه تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق
 عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغوياً بل عقلياً
 بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل التجماع من جنس الاسد وجعل ما ليس
 في الواقع واقعا مجاز عقلي (ولهذا) اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اي قول
 ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه بطلاله (قامت تطلاني) اي توقع الظل
 على (من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تطلاني ومن عجب) ويروى فاقول
 يا عجباً ومن عجب (شمس) اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء (تطلاني من
 الشمس) فالولاء ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على الحقيقة لما كان
 لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان تظل انسان حسن الوجه انساناً آخر (والنهي
 عنه) اي واهذا صحح النهي عن التعجب (في قوله لا تعجبوا من بلا غلالته) وهي
 شعار يلبس تحت النوب وتحت الدرع ايضا (قد زراراه على القمر) تقول
 زررت التميمي عليه ازره اذا شدت ازراراه عليه فلولائه جعله قراً حقيقياً
 لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة
 القمر الحقيقي لاسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اي رد
 هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) اي
 كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضروري بانها مستعملة في
 الرجل النجاع ملا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
 في جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين
 احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية الغرّة في مثل تلك الجلمة وهاتيك
 الصورة والهيئة وتلك الانياب والمحالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو
 الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في الجنة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد
 انما هو موضوع للتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له
 والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ايتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
 ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل النجاع يناقض نصب القرينة المانعة
 عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهي عنه) في البيتين المذكورين
 وغيرهما (فالبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث
 لا يتميز عن المشبه به اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي
 عنه يترتب على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على
 التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعني ان في الاستعارة دعوى
 دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به
 قسمين كما ذكرنا ولان التأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبيان
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة
مانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب
على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلاحقة لتخصيص
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لما فاته الجنسية)
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد
(الاذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتغاره بوصف من الاوصاف
كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى انفساحة
وباقى فى الفهامة وحينئذ يجوز ان يتبد شخص بحاتم فى الجود ويتأول
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للنجاع سواء كان متعارفا
او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متساويا للفرد المتعارف المعهود والفرد
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرینتها)
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بداهة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع
له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى اوامك) اى امران او
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكررهما (العدل
والایمان فان فى ایماننا نیرانا) اى سيوفا تلغ كسحل النيران فتعلق قوله وان تعافوا
بكل من العدل والایمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان

ملشمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحيث لا يخفى صحة كونه قسما لقوله او اكثر (كقوله) اى قول المجتزى (وصاعقة) روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تكفى) من انكفاء اى انقلب والباء في قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقابها (على ارجس الاقران خمس سمائب) اى انا مله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سمائب اى تصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد برؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلاما من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر كما استعار السمائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارجس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسمائب الانامل (وهى) اى الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار النلة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان)

لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين (فى شئ) اما يمكن نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه (استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن ان تصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه (ولتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (واقفية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما تمتنع) عطف على قوله اما يمكن (كاستعارة اسم المعلوم للوجود لعدم غناه) وهو بالفتح النفع اى لانتفاع النفع فى ذلك الوجود كما فى المعلوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ تمتنع وكذلك استعارة الوجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التى تحبب ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للمحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف اولى فكل من كان اقل علما واطرف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه

خاصة للمحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيداً له
من الحيوة وتقريباً الى ضدها وكذا في جاذب الاشد فكل من كان اكثر
علماً او اشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال
لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (ولتسم)
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية) لتعاند الطرفين
(ومنها) اي ومن العنادية الاستعارة (التهكمية والتعليجية) وهما مما استعمل
في ضده (اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لماسم
اي لتزليل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على
ماسبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اي انذرهم استعيرت
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جباناً على
سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهها وههنا جامعها
(قسمان لانه) اي الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار
منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام * خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه
(كلما سمع هيفة طار اليها) اورجل في شعفة في غنمة يعبد الله تعالى حتى يأتيه
الموت قال جابر الله الهيفة الصيحة التي يفرع منها واصلها من هاع بهيع اذا جبن
والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله اورجل اعزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غم
له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعارة
الطير ان للعدو والجامع داخل في مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اي في مفهوم العدو والطيران الا
انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور

وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف السكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمه واهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتدت بسلامتهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذلا بمجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لافي الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجزأة للأسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿ وقطعناهم في الارض امما ﴾ والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كما مر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فقيه نجوز
وتساعح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة
وصفه واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعنى الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهوانها (اما عامية وهي البتلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا
يرمى او خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اتوا
ذهنهم ارتفعوا عن طبقة العامة (والغريبة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون
تشبيها فيه نوع غرابة (كما في قوله) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرس له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقي عنانه في قربوس سرجه
وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتسب قربوسه) اى مقدم سرجه وفي
الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم الى انصرف الزاير * الشكيم
والشكيمة هي الحديد المعترضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله
* عودته فيما زور حبابي * اهماله وكذلك كل مخاطر * شبه هيئة وقوع العنان
في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب
موقعه من ركة المحتبى ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقيه بنوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة
غريبة لغرابة المشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان
في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوقة في ظهر المحتبى ممتدا الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين متضامتين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان
الطرف الذى يلي القربوس من العنان اعلى من الذى يلي فم الفرس (وقد
يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة
* ومسح بالاركان من هو ماسح * وشدت على دهم المهاري رحالنا * ولم
ينظر الغادى الذى هو رايع * اخذنا باطراف الابدان بيننا (وسالت باعناق

المطى (الباطح) الدهم جمع الدهماء وهى السواد والمهاري جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاة والباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج و... هنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستجمال اخذنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة في الباطح لسير الابل سير احيثا في غاية السرعة المشتلة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والفرابة (اذا اسند الفعل) يعنى قوله سالت (الى الباطح دون المطى) او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الباطح من الابل كما في قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق في السير) لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهر ان غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وساثر الاجزاء يستند اليها في الحركة ويتبعها في النقل والخفة وقد تحصل الفرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلابه * واردف اعجاز اواناء بكلكل * اراد وصف الليل بالطول فاستعاره صلبا تمطى به اذا كان كل ذى صلب يزيد شئ في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعله اعجازا اردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعاره كلكلا ينوء به اى ينقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كايدها للشمال (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة الاخيرة لا يكون الاعقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام لان الجامع فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالجميع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامري عند القاها في تلك الحلى التربة التى اخذها من موطن فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة النقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسي)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا * فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اشد واقوى والجميع حصى والفريضة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظي النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي (واما عقلي) عطف على اما حصى يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي (نحو وآية اهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها بسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشطوازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الظارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه و وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلون اى داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك حاريا ابن ربيعة ظاهر * قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذؤيب * وعيرها الواشون انى احبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا للكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزاع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الالهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمل الفاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فاما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة مترتبة غير مترآخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة نم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السلح بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلماذا جعل السلح بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آية اذا أشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فليتأمل (واما مختلف) بعضه حسى وبعضه عقلى (كقوله رأيت شمساً وانت تريد انساناً كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسى (ونباهة الشان) وهى عقلية وقد اهل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحفظة استعارتان الجامع في احدهما حسى وفي الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسين اى وان لم يكن الطرفان حسينين (فهما) اى الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اى النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سمح من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقاً منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعاً فقبل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نوعه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نثرهم وقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى * ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او الزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدي بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انما لطغي الماء) جلناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اي فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والاساني اسم معنى وكذا ما يكون متأولاً باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتماً (والاقتبعية) اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم

(قال) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آه (اقول) التشبيه يقتضى ملاحظة انصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة انصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فلاستعارة تقتضى كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بعزل عن الاستقلال وصلاحيه كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فالك هنالك حالتان * ٣٧٢ * احدهما ان تكون

متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصدا جاعلا للمرآة حينئذ آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والناية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها و يكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعنى القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهمى على الوجه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وياض صاف دون معاني الانعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضة لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحير قمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظروا ههنا هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثانى معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني (ليست) الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التى لا تستقل بالمفهومية اذا تم هذا فاعلم ان ابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وبه ويلزم ما ادراك متعلقه اجالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ ابتداء ولاك بعدم ملاحظته على هذا الوجه ان تقيد به بمتعلق مخصوص فنقول مثلا ابتداء سرى البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه وبه واذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه من وهذا معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالا ابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

والنسبة لا تتعين الا بالنسب اليه قالم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعلق بمتعلقه وهو ايضا مذكور الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير فيمادل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولات الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اوضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما واجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آية للملاحظة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى * ٣٧٣ * ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف

هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلامعنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لقصوران فيها فزعم هذا بطا اما ولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ايسر نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتقيم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكمت تحت واما ثالثا فلانه يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق واهذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تشبيهية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الالهام في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الالهام اذ لو لم يقصد ذلك اوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تشبيهية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشتق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكى او كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء امكن ان تكون هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسماء سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقة بمعانيها اى اذا فادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ماعدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية الملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطين احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه

ه الحرف فكما ان لفظة من موضوعه وضعا عامالكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه وضعا عامالكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما يدل الاعلى معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما * ٣٧٤ * عليه كايشهد به التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا للمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه به فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لبالذات الا انها تفيدية غير تامة وغير

المصدر وفي الثالث (اي الحرف (متعلق معناه) اي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الطرفية وكى معناها الغرض فهذه ايسر معاني الحروف والاما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذا الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالجور في زيد في نعمة) غير صحيح كما سنشير اليه (فيقدر) التشبيه (في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اي يقدر تشبيه دالة الحال ينطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور في استعارها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق السطوق عايتها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم واردة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه (في) تارة جانب الذات اصالة فيحمل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيحمل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة اصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباهما قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوميين منه ضريحا بل احدهما مق والاخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد بتعيينه المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاتراك
لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعاً
فلم يقع خبراً عنه ومن ثم تسمع التهمة يقولون قام ابوه جلة وليس بكلام وذلك لتجريدته عن ايقاع النسبة بين طرفيه
بقريته ذكر زيد مقدما وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام
واقع في البين فانرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضى ملاحظة
المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى
الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفاً بشئ فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء
نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء * ٣٧٥ * والانتهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويجرى الاستعارة
فيها اصالة ثم تسرى الى
معاني الحروف لاشتغالها
عليها وكذا عرفت ان معاني
الافعال من حيث انها معانيها
لا تصلح ان تقع محكوما عليها
فلا يجرى الاستعارة فيها
اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها
فان قلت هل يجرى في نسبتها
الاستعارة تبعا على قياس
الحروف قلت لا لان مطلق
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح
ان يجعل وجه شبه في الاستعارة
بخلاف متعلقات الحروف
فانها انواع مخصوصة لها
احوال مشهورة واعلم ان
التعبير عن الماضي بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلط ومجاز مرسل
باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على اللالة وحينئذ يصح التمثيل
على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه)
اي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي يقدر تشبيه العداوة
(والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بملته) اي علة الالتقاط (العائية) كالحبة
والتبني ونحو ذلك في الترتيب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة
والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة العائية فتكون الاستعارة فيها
تبعا للاستعارة في الجورور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وممرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا وجه على ان تكون
استعارة بالكناية في نفس الجورور لانه اضمح في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه بعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظا احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعني
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح
التشبيه لذلك وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد
التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للشبه في وجه الشبه وقولهم وانما
يصلح للوصفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار

٤ اليد من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهوانه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلاما من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقوانا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لاتقع مشبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يتنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهم من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه كما مر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى فجعلوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان ﴿ ٢٧٦ ﴾ والآله فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمات باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمات مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه الشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآله فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة انبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء قرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فلاستعارة مكنية والحرف قرية وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرية وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والطرفية وما يشبه ذلك فلاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اى في الفعل وما يشق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل النخل واحي السماحة) فان القتل والاحياء الحقيقين لا يتعلقان بالنخل والجود (ونحو) قول القطامي

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم) فيها تبعا لها ايضا ولوقصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدرى وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الصفة لاتدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجريه عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لاتقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف

فقال واهذا صرحوا بان
تعريف الصفة الى آخره
وذلك لان مرادهم بذات
في تعريف الصفة كما هو
المبادر منه ذات ما هي بهمة
لا تعين لها اصلا وقد
صرحوا بذلك فقالوا الصفة
مادل على ذات بهمة باعتبار
معنى معين فلا يندرج اسم
المكان في التعريف لدلالته
على ذات معينة باعتبار وانما
اطبنا في هذه المباحث كل
الاطباء لنثبت فيها فؤادك
ولتستضي بها وتستفي منها
في مواضع اخرى مرادك
(قال) هو وصفه بالنمر الذي
يلام العطاء (اقول) ان
ملايمه باعتبار كره استعماله
فيه حتى صار كانه حقيقة له
كالاذافة في الشدائد والبلايا

لم تلق قوماهم شر لاخونهم * مناعشية يجري بالدم الوادي * (نقر بهم
لهزيميات) نقدبها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهزم من الاسنة القاطعة
واراد بلهزيميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة
والنسبة للمبالغة كاجرى والقذ القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول
الثاني اعني للهزيميات قرينة على ان نقر بهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث
يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريري * واقرى المسامع امانطقت *
بيانا يقود الخرون الشموسا * فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على
انه استعارة (والجور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على
ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والجور نحو قرى حرب
بنى فلان اعناق الاعادي بالسبوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول
الشاعر * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان
ايقظا * فغير صحيح لان الجور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة
وانما قال مدار قرينتها على كذا الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرا ان الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (نذرة
(اقسام) لانها اما ان لم تقرر بشئ يلايم المستعاره او المستعار منه او قرنت
بما يلايم المستعاره او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطافذ وهي ما لم تقرر
بصفة ولا تفرع) اي تفرع كلام بما يلايم المستعاره او المستعار منه نحو عندي
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا اللفظ) النحوي على ما مر في بحث القصص
(و) الثاني (مجردة وهي ما قرنت بما يلايم المستعاره كقوله) اي كقول
كثير (نمر الرداء) اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض
صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالنمر الذي يلايم العطاء دون الرداء
تجريد الاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذ تبسم ضاحكا) اي
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد
المرتهن اذا لم يقدر على انفسكاكه يعني اذ تبسم غلقت رقاب اءواله في ايدي
السائلين وعليه قوله تعالى * فاذا قها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها
لان الترشيح وان كان ابغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من

غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف اعم ازهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورتانة الهيئة على مامر والاذاقة لاتناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم بحرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريحية وهوانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللبس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المرو البشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للنية فلا يكون ترشيعا (و) الثالث (مرشحة وهى ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين استتروا الضلالة بالهدى فارتبحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال واختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الرخ والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بخر ازاخرا متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلايم المستعار له اعنى الرجل النجاع (مقذوف له لبدان قماره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف بما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومنه) اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشبهه (حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن زيد الشيبانى ويذكر اياه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه (و يصعد حتى يظن الجهول * بان له حاجة فى السماء) استعار الصعود لعلو انقدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلو لان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لا

كان لهذا الكلام وجه (ونحوه) أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو
المكان تناسي التشبيه (مأمر من التعجب) في قوله قامت تطلاني ومن عجب شمس
تطلاني من الشمس (والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا
غلالة لأنه لو لم يقصد تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب أو النهي عنه وجه
كما سبق إلا أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فإن مذهب التعجب إثبات
وصف يتمتع بثبوته للاستعارة منه ومذهب النهي عنه إثبات خاصة من خواص
المستعار منه ثم أشار إلى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (وإذا جاز البناء
على الفرع) أي المشبه به (مع الاعتراف بالأصل) أي المشبه وذلك لأن
الأصل في التشبيه وإن كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف في وجه
الشبه لكن المشبه أيضا أصل من جهة أن الغرض يعود إليه وأنه المقصود
في الكلام بالإنبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه أصلا والمشبه به فرعا
فزعم أن المراد بالأصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لأنه لا
معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الإيضاح
ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله وإذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالأصل
يسوغون أن لا يبنوا الأعلى الفرع (كما في قوله) أي قول العباس بن الأحنف
(هي الشمس مسكنها في السماء فز) أمر من عزاه حله على العزاء وهو الصبر
(الفؤاد عزاء جبالا فلن تستطيع) أنت (اليها) أي إلى الشمس (الصعود
وإن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) وبمحت تقديم الظرف على المصدر
قد سبق في شرح الديباجة (فمع جمده أولى) هذا جواب الشرط أعني قوله
وإذا جاز أي فالبناء على الفرع مع جمده الأصل كما في الاستعارة أولى بالجواز
لأنه قد طوى فيها ذكر الأصل أعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز
الحديث مع المشبه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (وأما
المجاز (الركب فهو اللفظ المستعمل فيما) أي في المعنى الذي (شبه بمعناه الأصلي
أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) تشبيه التمثيل) وهو ما يكون
وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للبالغة)
في التشبيه إشارة إلى أن اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والركب وحاصله
أن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى أن الصورة
المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ
الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد في أمراني أراك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بوع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ايذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبهه واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالانبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المناسبة استعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب الجانين مصعد الميت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن وانحسار فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فنى استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى ولا يكون المثل تمثيلا فنى استعماله على سبيل الاستعارة (لاتغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه واووقع فيه تغير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت فى المثل الى مضر به تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجما بل انما ينظر الى ما ورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمنثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل بما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب
ونوع غرابة كقوله تعالى ❖ منهم كثر الذي استوقد ناراً ❖ اى حالهم العجيب
الشان وكقوله تعالى ❖ وله المثل الاعلى ❖ اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى ❖ مثل
الجنة التى وعد المتقون ❖ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

❖ فصل ❖

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد اتفقت الآراء على
ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية
لكن اضطربت فى تنخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفطان ومحتمل
ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والسانى ما
ذهب اليه السكاكى وسيمى بينهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده
امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلاً فى ذيل بحث
الاستعارة تنميماً لاقسامها وتكميلاً للمعنى التى تطلق هى عليها فقال (قد يضم
التشبيه فى النفس) اى فى نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانه سوى
المشبه) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه
لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه
المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على
ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بان ينبت للمشبه امر يختص بالمشبه به) من غير
ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى)
التشبيه المضمر فى النفس (استعارة بالكناية او مكنياً عنها) اما الكناية فلانه
لم يصرح به بل انما دل عليه بذلك خواصه ولوازمه واما الاستعارة فتجرد
تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (انبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به
(بالمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به
وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه به المنبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه
به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله
(كما فى قول) ابي ذؤيب (الهذلى واذا المنية انشبت) اى علق (اظفارها)
الفيت كل تيممة لا تنفع والتميمة الحُرْزَةُ التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخلفه
فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحبل روى انه هلك لابي ذؤيب فى عام واحد وخس
بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرتاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

﴿ اودى بنى واعقبوني حسرة ﴾ عند الرقاد وبرة لا تقلع ﴿ حى ان الحسن بن
على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد
وانشد ﴿ تجلدى للشامتين اريهم ﴾ اى لريب الدهر لا تضعضع ﴿ فاجابه الحسن
على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اعتيال
الفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لرحوم ولا بقيا
على ذى فضيلة (فاثبت لها) اى للمنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاعتيال
(فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع
استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخيلية واثار الى الثانى
بقوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا ﴾ فلان حالى
بالشكاية انطق ﴿ شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو
الاستعارة بالكناية (فاثبت لها) اى المحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام
الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف
كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى
الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشيء ليس هو له وهذا عطف
كاثبات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران
معنويان وهما فعلا للمتكلم وتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون
الآخرى لان التخيلية يجب ان تكون قريبة للمكنية البتة وهى يجب ان يكون
قربيتها التخيلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية
الشبيهة بالسبع اهاكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه
ترشيع للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ امر عكن
لحوقابى اطولكن يدا ﴾ ترشيعا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ما
ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو
يبنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فالتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح
المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ديفه ولازمه
الدال عليه فالقصد بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد
للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع
بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالاستعار
هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى (يقضون عهد الله) (اقول) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المتببه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمثبة المراد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمحل في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار المنية نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتاني ارادة الحقيقة * ٣٨٣ * لكن المقصود بان قصد الاول هو التنبيه على انه اسدى يحث الافتراس وسائر

ماللسد من الوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والجبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تلئت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الثلاثة فحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في طنبور العويل نغمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جاية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى * يقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقص في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجليل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً الرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقص لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبوا بتلك الرمزة على مكانه نحو قولنا شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترس منه الناس لم تقل هذا الا وقد نهيت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحرف قد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقاً ولا في كونه مقصوداً من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يحتمل ان يقصد به شئ منها بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه في الكشف عن العضلات وتفصيل الجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحب المفتاح والايضاح فيما ذهب اليه في الاستعارة بالكناية وملخص ٦

٦ مذكروه ان صاحب الكشف لما جعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحاتها قد شبه بمعانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنيات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة * ٣٨٤ * الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت

الاطفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه بنحو رأيت اسدا اى رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقة ويوضع موضع لا يتبين فيه شئ يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ربح قد كشفت وقرة * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها * جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجرب عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت بشئ مثل اليد للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذا أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريح الشئ بيده فتجد الشبه المتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذى اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذاتي

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحاتها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها حقيقة وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية هي ابات تلك المعاني للمنية والشمال على سبيل التخييل كاذهوب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

القدماء تستلزم التخييلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شئ من روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله نمر رمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روادفه المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون انباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ما هو اعلم من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روادف الحبل اما اذا اريد به الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لاستعارة في اليد ولا في الشمال بل التخيلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمّر في النفس فلا انكار على السكاكى في جعله اليد والمخالب والاظفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمّر في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخيلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل * ٣٨٥ * التخييل لا يلائم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوى ولا مانع من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقص مع كونه استعارة محققة لا يجازان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعار للوهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل النية غير مستعملة في موضوعها بان قدر النية اسماً مرادفاً للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم النية كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتاً فلو ذكر لم يذكر النية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأثى به قد يكون ما لا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب النية وقد يكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالتقص والاغتراف وهو نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لتزل على ما حققناه من ان الكناية

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يداً (وكذا قول زهير صحاح) اى سلا مجازاً من الصكو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا قلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لجهة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبور واحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخيلية اوردته تنبيهاً على ان من التخيلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند جعلها على التحقيق تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخيلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغنى واعرض عن

في الاثبات ولا نظر الى تلك (٢٥) الاستعارة استقلالاً لا على ما حله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاظفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلاً بل جعلت تنبيهاً فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاغتراف كما تبين مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بان ذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخيلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقياً على معناه لحقيق فكان اثباته استعارة تخيلية كمخالب النية واظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعاراً لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨

معاودته فبطلت آلاته اى آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (فشبهه)
 زهير في نفسه (الصبي بجهة من جهات المسير كالبحر والتجارة قضى منها) اى من
 تلك الجهة (الوطرفا هملت آلتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب
 المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمّر
 في النفس استعارة بالكناية (فأثبت له) يعنى بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة
 أثبت له بعض ما يختص بتلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام
 جهة المسير والسفر فأثبت الافراس والرواحل استعارة تخيلية (فالصبا)
 على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة
 وصبوا الى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي
 صباء مثل سمع سما عالى لعب مع الصبيان وأشار الى التحقيقية بقوله (ويحتمل انه)
 اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى
 الحاصلة لها فى استيفاء الذات) او اراد بها (الاسباب التى قلما تتأخذ فى اتباع
 الغنى الا فى آوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمنازل والاعوان والاخوان
 (فتكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق
 معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغنى
 ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع
 اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكى الحقيقية اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
 تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع
 (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى
 لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما
 على القول الآخر وهو انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل
 غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح
 الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لأنها
 مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به
 يجعل افراد المشبه قسما متعارفا وغير متعارف فمجرد قولنا المستعملة فيما
 وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

٨ كالنقض والافتراس
 والاعتراف ولقد وفيما بما
 وعدنا من تحقيق مقاصد
 الكشف فى هذا المقام
 واستبان منه براءة صاحبه عما
 نسب اليه من احداث قول
 رابع فى الاستعارة المكنية
 وفهم ذلك من عبارة
 الكشف والله الموفق

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة فى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة (فى غير ما هى موضوعه له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به الخطاب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به الخطاب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هى مجاز لغوى) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجل عدم خروجها فيجب ان يكون لازامة مثله فى قوله تعالى * لئلا يعلم * وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لانه بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بغير فى قوله فى غير ما هى موضوعه له وكان المقصود حاصله ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فى التبعية اظهرا لتعلق الجار الداخلى فى الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكي (بان الوضع) وما اشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع) بتأويل (لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الواقع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لاتيمم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب باننا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الاعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لنفي المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لالنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكي (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولاتأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لابعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة
فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه الخطاب اذ لا
دلالة عليه ولوسلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي
موضوعة له بالوضع الذى فيه وقع الخطاب ولا معنى بفساد التعريف سوى
هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيتية كما في قولنا الجواد
لا ينجيب سألته اى من حيث انه جواد فلامنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة
فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف
نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعمالها اياها في الدعاء ليس
من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء
لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا
لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا
انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي
موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع
له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع
علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلماذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط
فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة
مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال
اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاسى (المجاز) اللغوى الراجع الى معنى الكلمة
المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة
والا فغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به)
اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى دخول المشبه في جنس
المشبه به) كما تقول في الحمام اسدوانت تريد به الرجل الشجاع مدعى انه من
جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية
اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه به
اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتسب الحيوان
المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور
التي تختلف باختلاف
الاضافات لا بد في تعريفها
من التقييد بقولنا من حيث
هو كذلك وهذا القيد
كثيرا ما يحذف من اللفظ
لان سياق الذهن اليه من
التعلم بكونه اضافيا كما حذفه
جميع المنطقيين من تعريفات
الكليات الخمس والمتقدمون
من تعريفات الدلالات
الثلاث ومعلوم ان الكلمة
بالنسبة الى معنى واحد ايضا
قد تكون حقيقة ومجازا
لكن بحسب وضعين كما مر
(نسخه)

كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما ينال في جميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية (وقسمها) اي قسم السكاكي الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعنصر بالمصريح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اي من الاستعارة المصروفة بها (تحقيقية وتخيلية) وانما لم يقل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسمي آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخيل كما ذكرنا في بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصروفة بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منزعيتين من امور لو وصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اي التمثيل (مستلزم للتركيب المتنافي للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي الوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لان الاستعارة التي هي مجاز مفر ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوده

(قال) وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول) قدم ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لاختصاصه ولا نوعيا وما ذكر في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال) الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة في طرفيه لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولوا كفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقليل في تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد اذا * ٣٩١ * لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما

يوجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبني عليه صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل مستلزم للتراكيب المتنافي للافراد ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك لامتناع ونحن نقول التجويز الثانى مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتى في مسألة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما

اخرا لاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يتمتع حل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلنا ذلك لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما بين في علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وهو مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث لا يكون شئ منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها

هـ بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان تلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مداولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه ولا يرى ان مفهوم الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين الخصوصية المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد الخاصة المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ﴿٣٩٢﴾ ايضا لان المعنى مثلهم في

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فلك الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشاف في التشبيه المفرد والمركب في هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجة ذلك فتشبيهها بنظرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى ماثما فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شئ برأسه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجته حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حينئذ مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا

تشبيهة فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بماعبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكامة الى شئ او تقييدها او اقترانها باللف شئ لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الخدافة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصل والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة تردده من

في ان تلك الاشياء في المفرد تعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم) بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعان قلت من اين نشأت توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشأت ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادها ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى (كذل الحمار) ونظائر فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كأنا نزلناه من السماء) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعا فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة اللفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما في طرف المشبه فلا شعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فلا شعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتوسل اليه بذكره وقدتين بما قرناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا ونيكشف لك بهامارب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء * ٣٩٣ * في قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم به ال

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان (وفسير) السكاكي الاستعارة (التخييلية) بما لا تحقق لعناه حسا ولا عقلا بل هو (اي معناه) صورة وهمية محضة (لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي) (كلفظ الاظفار في قول الهزلي) واذا النية انشبت اظفارها (فانه لما شبه النية بالسبع في الاغتيا ل اخذ الوهم في تصويرها بصورتها) اي تصوير النية بصورة السبع (واخترع لواز مهلها) اي لواز السبع للنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) اي للنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

تصريحه بذلك ونبهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منزعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهابه اصالة ولا معنى على مشبهابه تبعاً في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبهابه ههنا سواء جعل جزءاً من المشبه او خارجا عنه لم يكن شيء منهما ايضا مستعاراً منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبهابه ومستعاراً منه اصالة وان يكون معناها مشبهابه ومستعاراً منه تبعاً وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على ومتعلق معناها مشبهابه ولا مستعاراً منه لا تبعاً ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي المزمين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات ٢

٢ ومحقة مينة على القواعد البيانية والمشهورات وافي له عصيته ان يدعن لما استبان من الحق جمعها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شئ من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلامعنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان * ٣٩٤ * انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان مقتضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبه به او مشبهها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقدنا) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد هو حال المستوقد نارا ثم قال في الرد عليه اقول لامعنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبهه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله * وكان اجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط ازرق * هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى النية والتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظفار النية الشبيهة بالسبع وبيان الحال الشبيهة بالتكلم وزمان الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام * لاسقن ماء الملام فاني * صب قد استعذبت البكاء * فزعم السكاكي انه استعارة تخيلية غير تابعة للمكنى عنها وذات بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعاره لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا وان التشبيه المركب (شراب) لا يكون طرفاه الا منتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتليس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتقى والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه

ممكننا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كما الاستعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية * ٣٩٥ * للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق بمعناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لاقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاقتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولي لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه)
اي وفي تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف)
اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمة لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو علي في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة (ويخالف) تفسيره للتخييلية (تفسير غيرهما) اي غير السكاكي التخييلية (يجعل الشيء للشيء) كجعل البذل للشمال وجعل الانظار للنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة بالبذل

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحر ان حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر غذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظا المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغيرا له والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مراد او في الاستعارة منسيا غير مراد ومصدق الفرق ان اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك ثم قال في قوله تعالى (هذا عذب فرات سائح)

٦ الى قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه (دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيها الى لا يستوى الاسلام والفكر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبني على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فن ثم زلت فيه اقدام اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه باعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه * ٣٩٦ * هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فعناه تمثيل اى تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تنبيهها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فان قلت قدتين لنا بما قررت ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الايضاح ويشهده المفتح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لانجام التمثيلية اصلا فاحال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هي لانجام التمثيلية في شئ منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلوله لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

و يكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخيلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو ائبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة في شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ لشيء من غير توهم تشبيه بمعناه اذ قيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانه قول ما ذكرت من معنى الاستعارة يقتضى التشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة متزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبهه اصالة ولا تبعاً في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتحيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة في لعل في قوله تعالى (لعلكم تقون) قلت ذلك تخلل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بان المشبهه والمستعار منه اصالة هو معنى الترجى ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبهه ومستعاراً منه تبعاً الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهه ومستعاراً له تبعاً فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه ولا المشبه في هذا التشبيه لاصالة ولا تبعاً بمركب متزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما يتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية لاعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واطنب فيها بما هو بسط لكلام الكشاف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى الخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول فتشبه حال الله الممكن بحال المرتجى لانه اراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالمرتجى متعلق * ٣٩٧ * بالمرتجى واراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى المجازي الذي يعبر عنه بارادة الله تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال

ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك و اضاف الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجى والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما يتمثل بين اقدام واجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله الخير بين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه ولم يقصد بشئ منهما تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحينئذ قد اضمحل ذلك الحيال واتضح المستقيم من الحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خبير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المتزعة

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقيق معنى الاستعارة في التخيلية انه استعير للنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجاز لغوي او قسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجتماع السلف على ان التخيلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجاعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اي في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للشبه فكما اثبت للنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المرید والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المتزعة من المرتجى والمرتبى منه والترجي فيكون المستعار بمجموع الالفاظ الدالة على الهيئة لمشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتقى السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشاف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثلا تحتذيه ومنازل تحتجبه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة متزعة من الشئ والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة متزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه

٧ من الاستفهام به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين واستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير محتملاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحقت لك في مواردنا اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء محتومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روافد المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعنى كلمة على كالحقنائه وتشبهه * ٣٩٨ * بما لا يتشبه به كما مضى فكر

في نفسه برهة وقد ورد ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامتداد الانا نقول كلنا المتقدمين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة اهل في اهلكم تقون هذه عبارته بعينها ومتنها وانت بعد ما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينزع من امور متعددة تعلم سقوط منعيه مع اسقوط الامر بية فيه ولا خفا وعبارته هذه مختلة ايضا فان قوله بل وصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلنفظ الوصف مستدرك في الموضوعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالاطفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تغييلتين اذ لافرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي انبت له ما يخص المشبه به كالكناية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيع بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيع بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المجهود الذي انبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين متزعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تدره هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به روماللبالغة في التشبيه فكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل النبي توههم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان متزعتين من امور عدة فخفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما ظهر فساده فتثبت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنما

(قال) وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه (اقول) قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف يجوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة * ٣٩٩ * ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) فلنا فرق بين المقيد

والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبّه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تنه فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشيحا اصلا وايضا اذا كان المشبّه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لاتنك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبّه به الى المشبّه لاتكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتحصيل صحة ما سيأتى من اعتراض المصنف على السكاكى حيث قال فلم يكن المكنى عنها مستلزما للتخييلية لالبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبّه به اعنى الاظفار التى هى موضوعة للصورة المحققة التى هى المشبّه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضى وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واعتصموا بحبل الله * انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذى هو من خواص المشبّه به لما قرن في التخييلية بالمشبّه كالنية مثلا حملناه على المجاز وجمعناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبّه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبّه به لم يحتاج الى ذلك لانه جعل المشبّه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقترانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبّه به هو الاسد الموصوف بالاقتباس الحقيقى والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة المتوهم ليصح اضافتها الى النية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اى اراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبّه) ويراد به المشبّه به (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التى هى من خواص السبع (اليها) اى الى النية فقد ذكر المشبّه اعنى النية واراد به المشبّه به اعنى السبع فالاستعارة بالكناية لاتنك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبّه به الى المشبّه لاتكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكى في تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبّه فيها) اى في الاستعارة بالكناية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرهابا بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره والبيان انه مذهب للسكاكى فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفصى ان لفظ النية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الجزء قطعاً واحداً المترادفين
لا يخالف صاحبه في كونه
حقيقة ومجازاً اذا استعمل
في معنى واحد
(قال) سلتنا جميع ذلك لكنه
لا يقتضى الى آخره (اقول)
حاصله ان ادعاء الترادف
لا يوجب ثبوته فلا يكون
لفظ النية مستعملاً في غير
ما وضع له تحقيقاً وذلك لان
الادعاء لا يجعل الموضوع له
غير موضوع له ههنا كما انه
لا يجعل غير الموضوع له
موضوعاً له في الاستعارة
انصرح بها

الطرف الآخر وجعلها قسماً من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة
انما هي (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس اعني تشبيه النية بالسبع وهذا كانه
جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالنية معناها الحقيقي فامعنى اضافة الاظفار
اليها والا فلا دخله في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به
التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء
ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئاً غيره ومبنى الاستعارة
بالكتابة على ذكر المشبهه باسم جنسه ولا اعترافاً بحقيقة الشيء اكل من التصريح
باسم جنسه نعم اجاب باننا نقول ههنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها
بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر
حتى يتهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم النية اسماً للسبع مراداً للفظ
السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل
افراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخيل الى ان
الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي النية والسبع لحقيقة واحدة
وان لا يكونا مترادفين فتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح
بلفظ النية قلت سلتنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ النية مستعملاً
في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز
ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس
مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان
مجازاً فكذا اذا جعلنا اسم النية مراداً فالاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فلي تأمل وبالجملة ان كل
احد يعرف ان المراد بالنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق
فلا يكون مجازاً البتة وعلى هذا يدفع ما قيل ان لفظ النية بعد ما جعل مراداً
للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقاً فلا يكون حقيقة بل مجازاً
وكذا ما قيل ان المراد به المشبهه اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول
المشبهه هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين
المشبه الذي هو النية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له بالتحقيق من حيث

(قال) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكره ولا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكرنا اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا وامادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعاءى هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكى حيث فسر الاستعارة * ٤٠١ * بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه اراد بها المعنى المصدري

(اقول) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو افظ المشبه كما ان تفسير الاستعارة المصريح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه وارادة المشبه يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلفت اليه قطعا واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المتروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعا لها بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كافي اظفار المنية فاستعمله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكى حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوى اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلى بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعنى استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور (٢٦) او المتروك مستعارا منه واسمه مستعار او المشبه مستعار له والحق ان كلام السكاكى في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضى ان يكون المستعار الذى هو مجاز لغوى لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعد مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آتفا وغاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة انطق للدلالة كانه استعمال النطق في الدلالة ولا نمشاق مند نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة انك الاستعارة وعند السكاكي * ٤٠٢ * ان الحال استعارة بالكناية عن

المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلى ويكون ذلك المتعلقة تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كما في قوله : تفرى الرياح رياض الحزن من هرة ، اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا ، فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالته بين حبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياض والمضيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنى عند من له ذوق سليم وقد يكون

بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بخلافه (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهى ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها يجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكي (فى المنية وانظارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية وازداده الاظفار اليها قرينتها فى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا فى قولنا نقرهم لهزميات يجعل الهمزيات استعارة بالكناية عن المطعومات الشبيهة على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس فى سائر الامثلة فى قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا فى قوله تعالى * ولا صلبنكم فى جذوع النخل * يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والا مكنة واستعمال فى قرينة على ذلك والحلمة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بانه) اى السكاكي (ان قدر التبعية) كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقى (لم يكن) استعارة (تخيلية لانها) اى التخيلية (مجاز عنده) اى عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبهة وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخيلية (فم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية) لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخيلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لا مجازا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبيه فى المتعلق غرضا اصليا وامرا جليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فينشد يحمل على (هى) الاستعارة بالكناية كقوله تعالى (ينقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه فى مصدر الفعل وفى متعلقه على السوية فينشد جازان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما فى قولك

نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداءً من فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقاً مردود (قال) هذا * ٤٠٣ * كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضع اما ولا فلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال مما لا معنى له اصلاً لان الحال عنده الموضع اما استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه به وارادة المشبه لا تعقله حساً ولا عقلاً وانفاؤها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقل اذا قلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهي استعارة مكنى عنها وتخيلية واما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تنصريح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخيلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصدد خلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وينقضون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهاً بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً ولا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في الجواز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجن قد قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

هي المشابهة ولا معنى بالاستعارة سوى هذا (فيمكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنياً ما ذكره غيره) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يأت له ان يجعل نطق في قوله ان نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في نبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع فما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جواباً عن اعتراض المصنف اننا لانسلم ان نطقاً نطقاً اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لساناً وايضا معنى قوله في المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فادقلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان الانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهي استعارة مكنى عنها وتخيلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تنصريح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخيلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه يصدد خلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وينقضون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهاً بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً ولا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في الجواز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجن قد قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلاً من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال دفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معا بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالتكلم استعارة بالكناية وانبات النطق لهما استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب الساف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (الحقيقية والتخييلية) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح (وان لا يشم رائحته لفظا) اى وبان لا يذم كل من الحقيقية والتخييلية رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشماها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادماء دخول المشبه في جنس المشبهه والحاقيه لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبهه اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر * نلتك في تشبيه صدغيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى * ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى مابه المشابهة (بين الطرفين جلليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عصى مراده ومنه الغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى بصير الغازا اذا روى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كالوشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كما قيل في) الحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان انجرو) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام * الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة * وفي الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جلا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما نانيا فلان السكاكى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتمزم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التى اوردها واما نالنا فلانه قد صرح السكاكى بان نطق في نطق الحال امر وهمى كاظفار المنية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

او ناقة يريد ان المرضى المنتخب في عزة وجوده كالتجربة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول نان ليجدون وايست مع ما في حيزها في محل انصب على الحل كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جلة مستأنفة (وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اي كل ما يأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل يأتى فيه التشبيه وليس كل ما يأتى فيه التشبيه يأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حقيقيا فيصير تعمية والغارا وتكليفيا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين (ويتصل به) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة وبتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) اثلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة (و) الاستعارة (التخييلية) حسنها بحسب حسن المكنى عنها (لانها لا تكون التابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجود كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها ولما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها واهذا استهجن ماء الملام واقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلما لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالجواز انقائها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لبقائها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من الجواز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما في الجواز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ايس كمنه مجاز والمقصود في فن البيان هو الجواز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزاقي عند انصاف الكلمة بالجواز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق الجواز على كلمة تغير حكم اعرابها) الطاهر ان اضافة الحكم

(قال) وبه يشعر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام ا قوله ربك في جابر بك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصل في القرينة في الكلام هو الجر * ٤٠٦ * والنصب مجاز (قال) ويكون من باب

الكناية وفيه وجهان (اقول) الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لا يدعيه على طرفه اهل الكلام كقوله تعالى (فلما قل قال لا احب الآفلين) اي القمر اقل وربي ليس باقل ف القمر ليس بربي يدل على ذلك تقريره حيث قال اي ليس لزيد اخ اد لو كان له اخ اكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفى مثله تعالى اد لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود و اوجعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجه آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل و اريد به نسبة الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفى ثبوت مثل لثله و اريد نفى ثبوت مثله فمجموعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني بان نفي المماثل

الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوز يادة لفظ) قال اول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء اي) جاء (امر ربك) لاستحالة مجئ الرب (و) اسئل (اهل القرينة) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا هلى انطاق الجدر ان ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لا مرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من بقرية قد خربت و باد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصل لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثله شيء) فالحكم الاصل لثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شيء مثله تعالى لان نفى ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى للشيء بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاختي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاختي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اي ليس لزيد اخ اد لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى اد لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم قد قالوا مثلك لا ينجل فنفوا البخل عن امثله والغرض نفية عن ذاته فسلوكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه و بلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثل شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى * بل يدها مبسوطتان * فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فبين لا يدها وكذا يستعمل هذا فبين له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع

عن هو على اخص اوصافه نفى للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فانفرق (ان) ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فتأمل ﴿ ٤٠٧ ﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فبين لا يدل له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او سلت او قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية مخضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من ننزه عن اليد كقوله تعالى (بل يدها مبسوطة) مجاز متفرع على الكناية لا متناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كغيره حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عليه فبين يتصور منه ذلك كناية مخضة عن الملك وفين لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فبين يجوز منه النظر كناية مخضة عن عدم الاعتداد وفين لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعمد عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شامل له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز والاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع للملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واماتقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فعناء انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلانعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرده (الكناية) في اللغة مصدر قولك كنيته بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى الذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظا يريده لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى للفظ (مع ارادة لازمه) ك ارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلواتفى هذا اتفى المجاز لاتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قواهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشئ معاندة لذلك الشئ واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لاتا في ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بحجة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

(اقول) هذا ملحق في بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما امرية في بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

ه وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واسئل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثلته شئ) ٤٠٨ * ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

اللفظ في غير ما وضع له يعنى ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء اريد به الكلمة التى تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة كما ذكره المصنف او اريد به الاعراب الذى تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبيان النظر ان الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا في امثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسبه الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فاللهوم من كلامهم ان القرية مستعملة في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان اهل مضمر هناك مقدر في نظام الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الهل استعمل القرية مجازا فهى مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثلته شئ) مستعمل

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي وضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثانى المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفرقان فى التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (وفرقت) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول التجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى فى المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لا يبق اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحيثئذ) اى حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كفى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرطها دونها قلنا لان سلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول التجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

فى معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شئ لم يكن هنالك مجاز (كالضاحك)

كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذ كر من المتلازمين ماهو تابع وورديف
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قديكون
من الطرفين كاستعمال الفيت في التبت واستعمال التبت في العيث (وهى) اى
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والثاني باعتبار كونه عبارة عن
الكناية يعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فنها) اى من
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص
بموصوف معين عارض فتذ كر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله
الضارين بكل ابيض مجذم (والطاعنين بجامع الاضغان) المجذم القاطع والفضن
الحقد وجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جعلها مختصة
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حتى مستوى القامة
عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين
الكنائتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ماهى مجموع
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجد النظر انه فسر القرينة فى القسم
الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية
عن الواسطة لظهور ان ايس الانتقال من حتى مستوى القامة عريض الاظفار
الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
الماخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى
التساوى والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى
المطلوب (بواسطة قريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل التجاد) ثم اشار
الى الفرق بين الكنائتين اعنى قولنا طويل نجاده وقوانا طويل التجاد بقوله
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية تصريح
ماتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى
مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بتبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده و هند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويل النجاد والزيدون طوال الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نمنا وفي المعنى دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متقو بهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقع فيه الاضافة وكذا يقع هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً كما ان قوله تعالى * حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر * ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خا والصفة عن معمول مرفوع بها (او حفية) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية (كقوامهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاً لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لافي بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قوامهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قوامنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ماهو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها)
 اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثرة التى قبلها (الى كثرة
 الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر
 الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط
 وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً وعلبك يتبع الامثلة فانها
 اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى
 اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص
 الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله)
 اى قول زياد الاعجم (ان السماحة والروة) اى كمال الرجولية (والذى * فى
 قبة ضربت على ابن الحشرج * فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج
 بهذه الصفات) اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك الصريح)
 باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها ونحوه) مجرور معطوف على ان يقول
 اى او بمنزلة القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول
 نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها
 والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
 او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص
 الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها واسنادها
 الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطول التجاد
 مضاف الى ضميره فى قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره فى قولنا طويل التجاد
 وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
 ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها)
 اى بان جعل تلك الصفات (فى قبة) تنبيهها على ان محلها ذوقية وهى يكون
 فوق الخيمة تتخذها الرؤسا (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما
 احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات
 المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له
 (ونحوه) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان
 يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه حيث)
 لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه
 وفى هذا اشارة الى دفع ما يثبوتهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه

(قال) بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بهانسة المضافية اليه وهو جمعها في ساحته ليفيد اثباتها له (اقول) واذا قيل يكثر * ٤١٢ * الرماد في ساحة العالم واريد به

زيد بناء على اشتهاره بالعلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلث كنيات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا بالية عن الموصوف نفسه اعني زيدا (قال) وقد يكون غيره مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكني عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذي الذي لم يذكر في الكلام بحصر الاسلام في غير المؤذي والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الجمر قد كني فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الجمر وكني عن اثباتها لموصوف غير مذكور في الكلام بحصر عدم اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مستلزما لا قسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة موصوفا بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكفاف الكناية ان يذكر الشيء بغير

من القسم الثاني اعني طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة التجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى التجاد تصریح باثبات الطول للتجاد وهو قائم مقام طول القامة له فاذا صرح باضافة التجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصریح باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت الحمد للتوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة التوبين الى الضمير تصریحا بابيات الحمد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمر وكناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له (والموصوف في هذين) القسمين اعني الثاني والثالث (قد يكون مذكورا كامر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كني عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة من التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية (قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واسارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبلغت فلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانت اشترت به الى جانب وتريد جانب آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية (يقول) والتعريض قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل
في غير الموضوع له فقط والكناية * ٤١٣ * اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد بها

وفي التعريض هما مقصود
ان الموضوع له من نفس
اللفظ حقيقة او مجاز او كناية
والعرض به من السياق وفي
الكناية العرضية بطاب مع
المكنى عنه معنى آخر فالاول
بنزلة الحقيقة في كونه
مقصودا والثاني هو المعرض
به لانه غير مقصود من اللفظ
بل من السياق هذا وقد يتفق
عارض يجعل المجاز في حكم
حقيقة مستعملة كما في المنقولات
والكناية في حكم المصريح
به كما في الاستواء على العرش
وبسط اليد ويجعل الالتفات
في التعريض نحو المعرض به
نحو (ولا تكونوا اول كافر
به) فلا ينتهض نقضا على
الاصل هذه عبارته واقول
ذكر اولا الفرق بين الكناية
والتعريض بما يقتضيه ظاهر
كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وذكر شيء يدل به على
شيء لم تذكره يفهم منه ان
الشيء الاول مذكور بلفظه
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في
الثل السائر الكناية ما دل على معنى يحوز حله على جانب الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى
جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط
(مع خفاء) في لزوم كعرض القفاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او ما رأيت المجدد القى رحله * في آل
طلحة ثم لم يتحول (الاياء والاشارة) ثم قال السكاكي والتعريض قديكون مجازا
كقوله اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اى لا تريد المخاطب
وان اردتهما) اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ
المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى
في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قديكون
مجازا وقديكون كناية بل انه قديكون على سبيل المجاز وقديكون على سبيل
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قديكون مشابهة
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب
فيما هي غير موضوعة له وايسر بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوعة له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة
الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ٢

٢ الحق أو المجازى بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريزيا من ذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا المعنى وبين ما هو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لاستعماله في مجاز ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي أو المجازى أو المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ﴿٤١٤﴾ يجامع كلاما من الحقيقة والمجاز والكناية

وقوله وفي الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصل والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنفى الاسلام عن مودعين فالمعنى الاصل ههنا انحصار الاسلام فيمن سلوا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المودى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصده به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته وارادت به تهديد المخاطب وغيره من المودين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

﴿فصل﴾

اطبق البلاء على ان المجاز والكناية ابلى من الحقيقة والتصریح لان الانتقال (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ بيينة) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان الزوم في سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) التحقيقية والتخييلية (ابلى من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلى من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتخييلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وايس السبب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (في) نفي الاسلام عن المودى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعيا والالزم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عنه كونه مجازا ومستعملا في غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوعا بآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصل فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد تحققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافره) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقى واذا قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكى ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه * ٤١٥ * وصرح به الشارح وايدى بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستنبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لاصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجاز او قد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيد الاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء لم يفدها الثانى بل هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه وظهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للرء شجاعة اتم مما يفدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لانا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفي وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريضى فقط وقولك آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثانى بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر وللتنبية على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادى الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨

٦ في اعمى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرمى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لا تقيد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخالف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبهه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء ويدينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة * ٤١٦ * فيهما بل نقول نفي ايجابهما لثبوت الزيادة

في الواقع بوجه ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدعوى الشئ ببيئة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما وان ذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساو بالاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

في الفن الثالث علم البديع *

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المنهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر اه فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه و يكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يجعله اسدا فالمنهوم من احدى العبارتين هو بعينه المنهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحداثة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

النارح فهو على ما ترى من الركافة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغييره زيادة ونقصا بما بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغييره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظاهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غلط والله الملهم للصواب واليه المرجع * ٤١٧ * والمأب (قال) الفن الثالث علم البديع (اقول) يسمى البديع

بديع الكونه باحتا عن الامور المستغربة (قال) فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب (اقول) قد مر في تحقيق معنى التعريف ان الاضافة كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب ههنا ان يجعل الاضافة لاهد لما سذكره (قال) اى الخلو عن التعقيد المعنوى (اقول) كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى مع انه بحسب مفهومه يتناول الخلو عن التعقيد اللفظى ايضا ليكون اشارة الى علم البيان على ما ذكر في صدر الكتاب كما ان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني فيكون تنبيهها على ان رتبة هذا الفن بعدهما قوله بعدهما بمنزلة قوله وتابعها وجوه اخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة في تعريف

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة مما يتبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والتحواله يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التناثر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العرافة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب اها فقال (اما المعنوى) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين في الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الایجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سمع من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسينهما ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحى ويميت او حرفين نحو اها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حله على الخلو عن التعقيد (٢٧) المعنوى اعتمادا على ما سبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال) لانه يدخل فيها الى آخره (اقول) اى في وجوه تحسين الكلام حينئذ اى حين يراد بها مفهومها الاعم بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التناثر مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التناثر بين الحروف او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اى الطباقي (ضربان طباقي الايجاب كما مر وطباقي السلب) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا (و) الثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطباقي) ما سماه بعضهم تدبجيا من دبج المطر الارض اى زيتها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباقي لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباقي وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبج الكناية (نحو قوله) اى قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى نياح الموت حرا فأتى لها) اى لثلاث النياح (الليل الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المنطخخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ايلة الا وقد صارت انياب خضرا من نياح الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفيه الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدبج التورية فكقول الحريري * فذا غبر العيش الاخضر * وازور المحبوب الاصفر * اسود يومى الابيض * وابيض فودى الاسود * حتى رقى الى العدو الازرق * فيا حبذا الموت الاحمر * فالعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اى بالطباقي شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوعا متعلق مثل السببية والازوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن متقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

٦ علم البديع واما الخلو عن القراءة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضاييف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظير اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال في حاشيته خضر مرفوع في البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة اياتها قوله * وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر فهي الآن من بعده بتر * على ماسيجى في رد العجز على الصدر

الحقيقان (نحو قوله) اى قول دعبل (لا تعجبى يا سلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك المشيب برأسه) اى ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى ابهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الطاهر والحجل على الحقيقة (ودخل فيه) اى فى الطباق بالفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اى بمعان متوافقة (نم بما يقابل ذلك) اى نم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متساوين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجئ من الامثلة نم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالانين ومقابلة الثلثة بالسلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الانين بالانين (نحو فليحكوا قليلا وليكوا كثيرا) اى بالضحك والقلة المتوافقين نم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (نحو قوله) اى قول ابى دلالة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالهيج والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتق وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى) ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الانتفاء والاستغناء بيده بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه مستغن عنه) اى عما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيذا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضد لهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط عنه) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى

(قال) اى قول دعبل
(اقول) هو على وزن زبرج
النافقة المسنة واسم شاعر من
خزاعة (قال) وزاد
السكاكى واذا شرط ههنا
امر شرط ثم ضده (اقول)
ظاهر هذا الكلام انه لا يجب
ان يكون فى المقابلة شرط
لكن اذا اعتبر فى احد الطرفين
شرط وجب اعتبار هذا
فى الطرف الاخر ثم ان
السكاكى مثل فى المطابقة
بقوله تعالى (فليضحكوا
قليلا وليكوا كثيرا)
ولاشك انه مندرج عنده
فى المقابلة ايضا اذ لم يجب
فيها اعتبار الشرط كما مر
ومن ذلك يعلم انتفاء التباين
بين المطابقة والمقابلة فاذا
تأمل فى حديثهما عرف كون
اخص من المطابقة كما عند
المصنف

ضد ذلك الامر (كها تين الآتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والافتاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسيسره لعسرى (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى الجمل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون يدت ابى دلامه من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق) والائلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لابلاتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قديكون بالجمع بين الامرين (نحو والنمس والتمر بحسبان) وقديكون بالجمع بين ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البحرى فى صفة الابل (كالقسي المعطقات) اى المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من برأه نخته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقديكون بين اربعة كقول بعضهم للهلبى الوزيد انت ايتها الوزير * اسمعيلى الوعد شيعى التوفيق * يوسفى العهد محمدى الخلق * وقديكون بينا كثر كقول ابن رشيقي * اصح واقوى ماسمعناه فى الندى * من الخبر المأثور منذقديم * احاديث تروى بها السيول عن الحياة * عن البحر عن كف الامير تميم * فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياة والبحر وكف تميم مع مافى البيت الثانى من صحة التركيب فى الغنعة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والحر اصله كف الممدوح على ماداعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظر (ماتسمية بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه فى المعنى) والتناسب قديكون ظاهرا (نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبرا به وقديكون خفيا كقوله تعالى * ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من غزه يعزه غلبه ثم وجب ان بوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج

عن الحكمة اذ الحكيم من يضع الشئ في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اى بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان والتجم) اى النبات الذى بنجم اى يظهر من الارض لاساق له كالقبول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) اى يفاد ان الله تعالى فيما خلقه فالتجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) اهذا (يسمى ابهام التناسب) كما مر في ابهام التضاد ومن ابهام انتاسب بيت السقط * وحرف كنون تحت راء ولم يكن * بدال يؤم الرسم غيره النقط * الحرف النانة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق * تحل عن الرهط الامائى عادة * والنون هو الحرف المعروض من حروف المعجمة شبه به النانة فى الرفعة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيت اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تتركب من النون ما هى فى الضمرة والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذلا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمنة فى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ابهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للسدى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلازمة وجل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سمحبا * تسربل وشيئا من حوز تطرزت * مطارقتها طرزا من البرق كاتبر * فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا نعر * تسربل اى ايس السربال والونى ثوب منقوش والحزوز جمع حزو تطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من حزم مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن * احل وامر وضرر اتفع ولن * واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى * اى كن حلوا للاولياء مراعى الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق اينما لمن يلائن خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يخل حاله وابر من برى القلم اذا نحت اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجمعها يقال ندبه

(قال) تجل عن الرهط الامائى عادة لها من عقيل فى ممالكها رهط (اقول) قيل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتأزر به الاماء يعنى انها ملكة فلا بسها ربيعة فيكون قد وصفها اولا برفعة حالها حسبا وثانيا بكثرة قبائلها نسبة ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسبات فى حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى قومه

لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظر لكونه جمعا بين
 الامور المتناسبة واثباتى داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة
 (ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته
 اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ايب والبرصد القوم يرصدون كالخرس
 يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم) وهو بردهم فيه
 خطوط مستوية (وهوان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهى في الثبتمزلة البيت
 من الشعر مثلا قوله هو بطبع الاشجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع
 بزواج وعظه فقرة اخرى وهى في الاصل حلى بصاغ على شكل فقرة الظهر
 (او) من (البيت ما يدل عليه) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت والفقرة
 (ادا عرف الروى) الطرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز في الارصاد
 بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه واخر الايات او الفقر
 ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم
 معرفة حرف الروى كقوله تعالى * وما كان الناس الامة واحدة فاختلفوا
 ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون * فانه لولم يعرف ان
 حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيهم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا
 فيه وكقوله * احللت دمي من غير جرم وحرمت * بلاسبب يوم اللقاء كلامى *
 فليس الذى حللته بمحلل * وايس الذى حرمته بحرام * فانه لولم يعرف ان القافية مثل
 سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة (نحو قوله تعالى
 وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وفي البيت (نحو قوله)
 اى قول عمر وبن معدى ككرب (اذالم تستطع شيئا فادعه * وجاوزه الى ما
 تستطيع * ومنه) اى من المعنوى (المشاكاة وهو ذكر الشئ بلفظ غير وقوعه
 في صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ في صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اى
 وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا
 اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لا من اقترح
 الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لا رتباه فانه غير مناسب على ما لا يخفى
 (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طيحة *
 قلت اطبخوا الى جبة وقبصا) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ
 لوقوعها في صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم ما في نفسى ولا اعلم ما في نفسك)
 حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة

الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الى قوله (صبغة الله)
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اي قوله صبغة الله (مصدر)
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عاينها الصبغ (مؤكد
لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يظهر النفوس) فيكون آمنا مشتقلا على
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعابلا لكونه مؤكدا لامنا بالله
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا
بقوله (والاصل فيه) اي فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ
(ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
انه) اي الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
قال الآن صار نصرا نيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله
وصبغنا الله بالايمان صبغة لامل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامل تطهيرنا هذا
اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغتكم
ايها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله المشاكلة) لوقوعه فى صحبة
صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من
غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما
تقول لمن يغرس الاشجارا غرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصطنع الى الكرام
ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم
يكن له ذكر فى المثال (ومنه) اي من المعنوى (المزوجة وهوان تزواج)
اي توقع المزوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين
الغير والتزوان (بين معنيين فى الشرط والجزاء) اي يحل معنيان واقعان
فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على
الآخر (كقوله) اي قول البخترى (اذا ما نهى الناهى) ومنعنى عن حبها
(فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاغت الى الواشى) اي استمعت الى النمام
الذى يشى حديه ويزينه فصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زواج
بين نهى الناهى واصاغت الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى
ان يرتب عليهما لجاح شئ وملة قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
دماؤها تذكرت القرين ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان تنى عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لاما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اساختهما الى الواشى ولجاج الهجر ادلا يعرف احد يقول بالزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجاسته فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى * وتخشى الناس والله احق ان تخشاه * وقول الشاعر * سربع الى ابن الم يلطم وجهه * وايس الى داعى الندى بسربع * ولا عكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقين فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل اهم ولاهم يحلون لهن) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخرهن من هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت * طويت باحراز الفنون ونيها * رداء شبابي والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون وخطتها تبين لي ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لكنة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لكنة وهو اظهر الكاتبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبرا ولا بالملم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقه فنقض

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا
 الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الابهام ايضا وهى
 ان يطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية
 وهى ضربان مجردة وهى (التورية) التى لا تجامع شيئا مما يلايم المعنى (القريب
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
 ولم يقرن به شئ مما يلايم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر تحفة) عطف
 على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلايم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسما بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناه البعيد
 اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة
 وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ربيعا
 باردا * او العزلة من طول المدى * خرفت فافترق بين الجدى والحمل * يعنى
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدى
 في اوان الحلول يبرج الحمل اراد بالعزلة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها
 ما يلايم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
 الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للآخرى كبيت السقط *
 اذا صدق الجدا فترى الم للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد
 الحظ وبالم الجماعة من الناس وبالخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشف
 في قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على
 العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا
 المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو
 بخيل بل يدها مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير
 بالنعمة والتمحل للتنية من ضيق العطن والمسافرة في علم البيان مسيرة اعوام
 وكذا قوله والسما بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله
 من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة
 من الكلام من غير ان يتمحل المفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد السكير على تفسير
 اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
 في دلائل الاجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على
 الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
 واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل

الآيتين منالين للتورية على ماشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه)
 اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد
 المعنيين (نعم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر
 او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين
 (نعم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء
 بارضى قوم * رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع
 اليه من رعيناه التبت (والثاني كقوله) اى قول البخترى فسقى الغضا والساكنيه
 وان هم * شهود بين جوائح و ضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا
 وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالأخر وهو المنصوب فى شهود الباراي
 او قدوا بين جوائحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومند) اى
 من المعنوى (الاف والتمتر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم ذكر
 مالكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين نقه بان السامع يرد اليه) اى يرد مالكل
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل
 التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب الالف) بان يكون انزل من النشر
 للاول من الالف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب (نحو و من رجند جعل لكم
 الليل والنهار لتسكنوا فيه واتبعوا من فضله) ذكر الليل والى على التفصيل
 ثم ذكر مالىل وهو السكون فيه ومالىل النهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الالف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول
 من النشر للآخر من الالف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلمو وانت حقف وغصن * وغزال
 لحظا وقد اوردفا) فاللحظ للغزال والقدر للغصن والردف للحقف وهو النقاء
 من الرمل شبهه الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ولتسم مختلط
 الترتيب كقوله هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وسجاعة (والثاني) وهو
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الامن
 كان هودا و نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مالكل منهما فالمتعدد المذكور
 اجالا وهو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قد لاف بين القولين فى
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين
 القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور او لافى ماصرح به

(قال) الاستخدام (اقول)
 يعنى بالمعنيين من خدمة النسي
 قطعت ومنه سيف مخذم
 وقد قطع ههنا الضمير عما
 هو حقه وروى بالخاء
 المهملة والذال المعجمة من
 حذمت اى قطعت ايضا
 وروى بالمعجمة والمهملة كانه
 جعل المعنى الذى لم يرد
 اولاً تابعا فى الذكر للمعنى
 المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين اثنين مفصل ومجمل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى * ٤٢٧ * الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان بالابد هناك من امر آخر وان

كنت في ريب مما ذكرنا تأمل ما اوردته الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والاطافة ما اظن ذا طمع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فأت خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيله بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستتب من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلاله واضحة على تعميم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيتين في الذكر بمقتضى كلاهما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجالا (لعدم الالتباس) والمقابلة بين السامع يرد الى كل فريق وكل قول مقوله (لا علم بضابل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسالك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر مالكل ويؤتى بعده بذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين اثنين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الذر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى * فنشهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * قال صاحب الكشف الفعل الممل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة علة ما فطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسالك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكر في تفاصيل العللات فاذا ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصلي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العللات ايسر لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتهيد ليفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

الترخيص فالخاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا رتاب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابى العتاهية علمت يا نجاشع بن مسعدة (ان الشباب والارواح والجدة) اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا ووجدا اى استغنى (مفسدة للرء اى مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اى من المعنوى) التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله (اى قول الوطواط) ما نوال الغمام وقت ربيع * كسوال الامير يوم سخاء * فنوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) (ومنه) اى من المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه الف والنشر وقداهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من الف والنشر واقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في الف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكرفيه مالكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق (كقوله) اى قول التمس (ولا يقيم على ضميم) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (غير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتهدا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) هي قطعة حبل بالية (وذا

اي الوند (يشج) اي يدق ويشق رأسه (فلايرني) اي لا يرق ولا يرحم (له احد)
 ذكر العير والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الحسف والى الثاني الشج على
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما محتمل
 ان يكون اشارة الى العير والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل
 الالف والنثر قلت لان سلم التساوى بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه
 اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى غير الحى ولو سلم فسواء جعلت
 هذا اشارة الى غير الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين عاية ما في الباب
 ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس في الالف والنثر فليتامل (ومنه) اي من
 المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان في معنى ويفرق بين جهتي
 الادخال كقوله) اي قول الوطواط (فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كاللار
 في حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كاللار ثم فرق بينهما بان جهة
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحرو والاحتراق
 (ومنه) اي من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم
 ثم تقسيمه او بالعكس) اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)
 اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة
 وتضمن الإقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربض
 وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهي بلدة من بلاد الروم (تسقى به الروم
 والصلبان) جمع صليب النصرارى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون
 الياء وهي متعبد النصرارى وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعنى قادم
 المقانب يعنى قادم العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه
 الاشياء فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشمل القتل
 والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال (للسبي
 ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب
 ما جعوا والنار ما زرعوا) ولان في التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة
 وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ايسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب
 المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك
 مصطفىا ومرتبعا * وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة
 للممدوح ثم قسم في هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابي الطيب
 وما وقع عليه الشرح موافق لما اوردته المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اي قول الوطواط
 (اقول) في الصحاح الوطواط
 الخفاش وقيل الخطاف
 قال ابو عبيدة هذا اشبه
 القولين عندى بالصواب
 والوطواط الرجل الضعيف
 الجبان وقال ولا اراه سمي
 به الاتشبيها بالطائر (قال)
 في البيت السابق (اقول)
 هو قوله * قادم المقانب اقصى
 شربها نهل * على الشكيم
 واذنى سيرها سرع * لا
 يعتقى بلد مسراه عن باد
 كالموت ليس له رى ولا
 شبع * حتى اقام الى آخره
 المقنب ما بين الثلثين الى
 الاربعين من الخليل والسرع
 مصدر بمعنى السرعة قوله
 لا يعتقى اي لا يمنع

للسي ما نكحوا بابيات كثيرة (واثاني كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان
 ابن بابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * اوحاواوا) اى طلبوا (الفع في
 في اشياءهم) اى اتبعواهم وانصارهم (نفخوا * سحبة) اى غريزة وخلق
 (تلك منهم غير محدثة * ان الخلايق) جمع خالقة وهى الطبيعة والخلق
 (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالفرايز منها قسم فى
 البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت
 الثانى فى كونها سحبة حيث قال سحبة تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى
 (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معاوما مما سبق
 من تفسيرات هذه الامور الملية (كقوله تعالى يوم يأت) يعنى يوم يأتى الله
 اى امره او يأتى اليوم اى هوله والطرف منصوب باضمار اذكر او بقوله
 (لاتكلم نفس) بما ينفع من جواب او شفاعة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله
 تعالى لا يتكلمون الا من الاذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع
 عنه هو العذر الباطل (فهم) اى من اهل الموقف (سقى) وجبت له النار
 بمقتضى الوعد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذى شقوا
 فى النار لهم فيها رفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين
 فيها مادامت السموات والارض) اى السموات الآخرة وارضها لانها
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأيد ونفى الانقطاع كقول العرب
 ما قام نير ومالاح كوكب ونحو ذلك (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء
 ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
 ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى : الا ماشاء ربك * قلت هو استثناء من الخلود
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب
 النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب
 النار وكذا اهل الجنة هم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان
 الله وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره
 صاحب الكشف بناء على مذهبه واما عندنا فعنه ان فساق المؤمنين لا يخلدون
 فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعمتها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله وبقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما يريد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجزوذ) لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حل عليه الاستثناء الاول مع انهما سيقا ساقا واحدا لا ناقول الاول محمول على المظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقربة * ٤٣١ * واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (اويزوجهم

ذكرانا وانا) (اقول) فان

قلت ما وجه العطف باو ههنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء المذكور لدل في المظاهر على ان المناقاة بين الهيتين وان الواقع احدهما لا كاتهما وليس بمرادنا المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فجمع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقى وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقى وسعيد اذا لانفس واهل الموقف واحد ثم قسم و اضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابى الطيب * ساطلب حتى بالقفا ومشايخ * كانهم من طول ما اتمموا مرد * (نقال) لشدة وطأنهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء (اذا لقوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومدافعة خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ و اضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا و يهب لمن يشاء المذكور اويزوجهم ذكرانا وانا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولدا ولا يكون

الطائفتين المذكورتين او الى احدهما وجب العطف باو والفسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واثاث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشتراك في الشوب ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم في الحمل الثلث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالمرجوع اليه عطف بالتنبيها على التناهي فالعنى اويزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا وانا معا ان شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

فان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكر او انثى وقد استوفى جميع الاقسام
 وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء
 لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان
 اهم لکنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويعها بالذكر فكانه
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما
 من التقديم تقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن
 لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اي من المعنوي (التجريد وهو ان ينزع
 من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها) اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك
 الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك
 الامر ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان
 ينزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اي التجريد (اقسام منها) ان
 يكون بمن التجريدية (نحو قواهم لي من فلان صديق حليم) في الصحاح
 حليمك قريبك الذي تهتم لامره (اي بلغ فلان من الصداقة حداً يصح معه)
 اي مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اي من فلان صديق (اخر مثله فيها)
 اي في الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المتزاع منه
 (نحو قواهم لئ سالت فلانا لتسألن به البحر) بالغ في اتصافه بالسماحة حتى
 انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية
 على حذف المضاف فعنى قواهم لقيت من زيد اسدا لقيت من اقصائه اسدا
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلفظه اسدا ولا يخفى
 ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حليم لقوات المبالغة في
 تقدير حصل لي من حصوله صديق فلي تأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء
 المعية والمصاحبة في المتزاع (نحو قوله وشوها) من شامت الوجوه فبحت
 وفرس شوها صفة محموده يراد بها سعة اشدقها وقيل اراد بها فرسا قبيح
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بي الى صارخ الوغى)
 اي المستغيث في الوغى وهو الحرب (بمستلثم اي لابس لامة وهي الدرع والباء
 لللباسة والمصاحبة (مثل الفتيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل)
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعنى من نفسي لابس
 درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع
 منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول في في المتزاع منه

منوطة بمشية الله تعالى واما
 اذا عدل الى ما عليه التنزيل
 افاد مع ذلك نكتة اخرى
 شريفة هي عدم لزوم المشية
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للنكتة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالنشاط السامع له واستدرا لاصغائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعيم بما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في انصافه لم يكن ذلك تجريدا * ٤٣٣ * اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انزع

من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينزع بل قصد مجرد الاقتنان في التعبير عن نفسه كان التناثا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعا فانما معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذا ذكره فائدة اطلاق لفظ المخاطب على المتكلم و بيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حل على الالتفات كان فيه ابهام

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى في جهنم وهى دار الخلد) لكنه انزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في انصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اى قول قتادة بن مسلمة الخنفي (فلن بقيت لارحلت لغزوة * تحوى) اى تجمع (الغنائم) الجملة صفة لغزوة وروى نحو العنائم فالطرف منصوب بارحلت (او يموت) منصوب بان مضمة كانه قال الان يموت (كريم) يعنى بالكريم نفسه فكانه انزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى * انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر اذلا معنى للانزع فيه (وقيل تقديره او يموت منى كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون من التجريدية (وفيد نظر) اذلا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان تجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوابع في تطاول ليلك بالانحد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اى يشرب الكأس بكف جواد فقد انزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذ انفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في انصافه بالخزونة بطريق انزع آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للتكلم منزع منه وكان فيه مبالغة في انصافه بالخزونة بطريق الانزع والله اعلم (قال) لانه اذ انفى عنه الشرب بكف البخيل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنى البخل وابات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل فكفى بنى اللزوم ويلزم من نفى البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولادليل على انه جمل نفى الشرب عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للسافة بلائبت ويؤيد ٢

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت
يا من يشرب بكف كريم
يتبادر منه انه يشرب بكفه
فهو كريم لانه يشرب
بكف كريم آخر متزع عنه
وان كان محتملا للكلام فظاهر
ان كونه كناية عن كون
الممدوح غير بخيل لا يجمع
كونه تجريداً نعم كونه كناية
عن ايات شربه بكف كريم
متزع منه بجماعه والفرق
ظاهر فصح ما ادعاء ذلك
البعض واما قوله وانه وان
كان الخطاب انفعدا الى آخره
فانما يراد عليه اذا كان مراده
ما ذكره توجيه ما في
الكتاب واما اذا اراد به
رده فلا

لدفته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شيء
بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي
التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله
(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه يتزع فيها من نفسه شخصا
آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم مخاطبه (كقوله) اي قول ابي
الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال (فايسعد النطق ان لم يسعد الحال * واراد
بالحال العنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال
ومثله قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا
ابها الرجل * (ومنه) اي من المعنوى (المبالغة المقبولة) لان الردودة لا تكون
من المحسوسات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان
خير الكلام ما خرج بخارج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان
* وانما الشعر لب المرء يعرضه * على الجبال ان كيسا وان حقا * وان اشعر
بيت انت قاله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه
واما استدراك المبالغة على حسان في قوله لنا الجففات الغرييلن بالضحي *
واسياقنا يقطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعنى الجففات والاسياق
وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يفطرن دون يسلم
ويفضلن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة
فالصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتبين المقبولة من الردودة
ولذا لم يقل وهى بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف
حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لثلايظن انه) اي
ذلك الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة والضعف وتذكر الضمير باعتبار عوده
الى احدا من (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى
ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرس له بانه
لا يفرق (وان اكثر العدو فعادى عداء) في الصحاح العداء بالكسر الموالاته بين الصيدين
يصرح احدهما على ان الاخر في طلق واحد (بين تور ونجعة) اراد بالنور
الذكر من بقر الوحش وبالنجعة الانثى منها (دراكا) متابعا (فلم ينضج بماء
فيغسل) مجزوم معطوف على ينضج اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس
ادرك نورا ونجعة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

(وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا ونأبى الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا بمنع عادة (وهما) اى التبليغ والاغراق (مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا عقلا ولاعادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة بمنع عقلا (فقلو كقوله) اى قول ابي نواس (واخفت اهل الشرك حتى انه) الضمير للشان (لتخافك النطف التي لم يخلق) ادعى انه يخاف من الممدوح الطيف الغير مخلوقة وهذا بمنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكادى يكاد زينه ابيض) ولولم تمسه نار) ومثله بيت السقط شجار كبا وافر اساء وبلا وزاد وكاد ان يشجوا الرحالا (ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابي الطيب (عقدت سنابكها عليها) الضمير ان للحياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثرا) اى غبارا (لو تبغى) تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك العثير (لا مكننا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاسا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا بمنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضى الارجاني يصف طول الليل (تخيل لى ان شمر الشهب فى الدجى * وشدت باهدابى البهن اجفانى) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لاتزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقاءها وهذا امر بمنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن ولفظ تخيل مما يقربه الى الصحة (ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ايس فى القرآن وكأنه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا تحتل القبض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ايس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذرفيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتكرر العمان من ذلك (حلفت فلما ترك لنفسك ريبة) وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئى كنت قد بلغت عنى جنابة لمبلغك الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئى كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومتجمع من راد الكلاء واراد به (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى يجعلونلى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلما ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لا تلمنى ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كالاتلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اوائك لك لا بعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى * وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه * اى الاعداء اهون واسهل عليه من المبدء وكل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعداء ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية * عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال لا احب الآفلين * اى القمر اقل وربى ليس باقل فالقمر ايس ربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والامكان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعداياه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع (وهذا اربعة اضرب

(قال) اذا وكانت علتها هي
المذكورة لكنت العلة
المذكورة علة حقيقية (اقول)
لا يلزم من ظهور العلة في العادة
ان يكون علة حقيقية اي
موافقة لما في نفس الامر كما
فسرها بذلك اذ ربما كانت
من المشهورات الكاذبة
فالاولى ان يدعى حينئذ فوات
الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع
الظهور فان كانت مع ذلك
علة حقيقية فات القيد الاخير
ايضا (قال) من انطق اي
شد النطاق (اقول) قال
في الصحاح النطاق شقة تابسها
المرأة وتشد وسطها ثم ترسل
الاعلى على الاسفل الى الركبة
والاسفل ينجر على الارض
وايس لها حزمة ولا ينفق
ولا ساقان وقد انطقت المرأة
ايست النطاق وانطق الرجل
اي لبس المنطق وهو كل ما
شدت به وسطك والمنطقة
معروفة اسم لها خاص تقول
منه نطقت الرجل فنطق

لان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (اما نابتة قصد بيان علتها او غير
نابتة اريد انباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت
لا تخاو في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم يحك) اي لم يشابه
(نائلك) اي عطاك (السحاب وانما حجت به) اي صارت شئومة بسبب نائلك
وتفوقه عليها (فصيبها الرخصاء) اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى
فتزول المطر من السحاب صفة نابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علمه بانه
عرق جأها الحادثه بسبب عطاء المدروح (او يظهر لها) اي لتلك الصفة
(علة غير) العلة (المذكورة) اذا وكانت علتها هي المذكورة لكنت المذكورة
علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابي الطيب (ما به قتل
اعاديه ولكن * بتقي اخلاف ما يرجو الذياب) فان نبتل الاعداء اي قتل الماوك اعداءهم
انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفواهم بملكتهم عن منازلهم (لاما
ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الراجين
بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجوان يتسع عايمها
الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجوود ويتضمن المبالغة في وصفه
بالنجاعة على وجه تخيلي اي تناسى في النجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذياب ان يناولوا من لحوم
اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس بمن يسرف في القتل طاعة للغيظ
والخفق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور
اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتالهم واستيصالهم (والنائية)
اي الصفة الغير النابتة التي اريد انباتها (اما ممكنة كقوله) اي قوله سلم بن الوائد
(يا وائيا حسنت فينا اساءته * نجى حذارك) اي حذارى اياك (انساني) اي انسان
عبنى (من الفرق * فان استحسن اساءة الوائى ممكن لكن لما خالف الشاعر
الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الوائى وان كان ممكنا (عقبه) اي
عقب الشاعر استحسن اساءة الوائى (بان حذاره) اي حذار الشاعر (مند) اي
من الوائى (نجى انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث
ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا
البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجحه (لولم يكن نية الجوزاء
خدمته * لما رأيت عايمها عقد منتطق) من انطق اي شد النطاق وحول
الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة المدروح صفة

غير ممكنة قصد انباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل او من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة المدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يبحك نائل السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة متممة اثبتت للجوزاء وقد انبت بها الشاعر وعلماها بنية خدمة المدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لوفى البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آية الا الله لفسدتا * بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ماعلى الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لتكون نيته خدمة المدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة لالغاءه كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض انباته فاذا جعلت نية خدمة المدوح علة الانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة المدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا لالغاءه (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يدنى على الشك) ولكونه مبني على اشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيب تحتها حبيبا فاترقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ماتسكن (لهن مدامع) والضمير في تحتها لربى في البيت الذى قبله وهو قوله * ربى شفت ربح الصبا بنسيمها * الى المزن حتى جادها وهو هامع * يعنى ساقط الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليهما الامد * درسا فلا علم ولا نضد * ابسا البلا فكانا وجدا * بعد الاحبة

(قال) وهذا زيادة توضيح
(اقول) يعني ان قوله على
تقدير كونه منذ زيادة
توضيح المقصود لان كون
ابنات شئ من العيب على
تقدير كون فلول السيف
من العيب مفهوم من بناء
ابنات شئ منه على الشرط
المذكور يعني قوله ان كان
فلول السيف عيبا وفيه
يبحث اذا طاهر ان قوله ان
كان فلول السيف عيبا بان
لمراد الشاعر كانه قال يعني
الشاعر ان فيهم عيبا ان كان
فلول السيف عيبا وقوله
فانبت على صيغة الماضي
كلام من المصنف متفرع
على ما ذكره من مراد
الشاعر وايس فعلا مضارعا
مبنيا على الشرط المذكور
جزالة كما توهمه فانه ذكر ان
جدا لفظا ومعنى وحينئذ
فلا بد من قوله على تقدير
كونه منه

مثل ما جدد * وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيباته
ولا ادري ما هذا التفسيرات وجه هذا التفسير انه قصد به الملاينة لمطامع القصيدة
وهو قوله * الا ان صدرى من عزائى بلاقع * عشية شافنى الديار البلاقع * وفي
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب العرو على هذا الضمير
في تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب في
تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (انقرع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد
ابائه) اى ابنت ذلك الحكم (لمتعلقه اخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول
الكهيت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامهم لسقام الجهل شافية * كما
دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا بعض
انسانا الاكلب ولا دوائه انجمع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة
وملوك واشراف وفي طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم
بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأ كيد المدح بما يشبه
الذم) النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك في غير
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف
فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه
وايسم تأ كيد النسي بما يشبه تقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى
من صفة ذم منفية عن شئ صفة مدح) لذلك التثنية (بتقدير دخولها فيها)
اى دخول صفة المدح في صفة الذم (لقوله) اى قول النابغة الذبياني
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اى كسور في حدها والواحد
فل (من قراع الكتاب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف
عيبا فانبت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف
من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتخصر مجبه والافهوه مفهوم من بناء
على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب
محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى ابنت شئ من العيب (في المعنى
تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الحمل في سم الحمايط (فانما كيد فيه)

اي تأ كيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشئ
بيينة) لاني قد عقلت نقيض المطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالحال والمعلق
بالحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء) هو
(الاتصال) اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم الدائم للمستثنى منه وذلك
لان الاستثناء المقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
الاتصال (فذكر ادائه قبل ذكر ما بعده) وهو المستثنى (يوهم اخراج
شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني
يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه
من النفي ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت التثنية
اي ظننته واوهمته غيري (فاذا وليها) اي الاداة (صفة مدح) وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأ كيد) لما فيه من المدح على المدح
والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما
فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و) الضرب (الثاني) من تأ كيد المدح
بما يشبه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اي يذكر
عقيب اثبات صفة المدح لذلك النفي اداة الاستثناء (يليها صفة مدح
اخرى له) اي لذلك الشئ (نحو انا فصح العرب بيداني من قرين) ويد
بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اي في هذا الضرب (ايضا
ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير
داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال فليتأمل (لكنه) اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر
متصلا) كما في الضرب الاول بل يبقى على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأ كيد الامن الوجه الثاني)
من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شئ مما قبلها من حيث انه
استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأ كيد ولا يتأتى فيه
التأ كيد من الوجه الاول اعني دعوى الشئ بيينة لانه مبني على التعليق بالحال
المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي وليكون التأ كيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته
 التأكيدي من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما *
 فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد
 التأكيدي من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويحتمل
 الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا
 حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان
 ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه
 قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا
 ولاتأثما الا قلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيدي المدح بما يشبه
 الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل
 لان قواهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل
 التأنييم وهو النسبة الى الاثم وايسر لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى
 بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا
 واولقصدت ذلك كان الواجب ان تأخذ ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيدي
 المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون
 العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى بما فيه معنى المدح (نحو وما نقيم منا الا ان
 آما بايات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
 بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى * قل يا اهل
 الكتاب هل تقومون منا الا ان آما بالله وما انزل اليانا فان الاستفهام فيه للانكار
 فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيدي من وجهين
 (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيدي المدح
 بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كافي قوله) اى قول ابى الفضل
 بديع الزمان الهمداني بمدح خلف بن احمد السجستاني (هو البدر الا انه
 البحر زاخرا * سوى انه الضرغام لكنه الوبل) فالاولان استثناء
 مثل قوله بيداني من قریش وقوله لكنه الوبل استدراك فيفيد من التأكيدي ما يفيد
 هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من
 المعنوي (تأكيدي الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة
 مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم
 في صفة المدح (كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسمى الى من احسن اليه ونانيهما

(قال) فيحتمل ان يكون
 من الضرب الاول وان
 يكون من الضرب الثاني
 (اقول) الطاهر انه من
 الضرب الاول فان قدر
 دخول السلام في اللغو فقد
 اعتبرجهتا تأكيديا والا فل
 يعتبر الا جهة واحدة وذلك
 جار في جميع افراد الضرب
 الاول ولا يصير بذلك من
 الضرب الثاني الذي لا يمكن
 فيه الا اعتبار جهة واحدة
 للتأكيدي وان كان مثله في
 ملاحظة جهة واحدة
 للتأكيدي ولعله اراد بكونه
 من الضرب الثاني هذه
 المماثلة فقط

ان ثبت للشئ صفة ذم و يعقب باداة استثناء يلها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل (فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والداني
من وجه واحد) وتحققهما على قياس مامر (و يأتي منه الضرب الاخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اى من المعوى (الاستتباع وهو المدح
بنى على وجه يستتبع المدح بنى آخر كقوله) اى قول ابى الطيب (نهبت
من الاعمار ما لو حوته) اى جمعه (اهنئت الدنيا بانك خالد * مدحه بالهاية
فى الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث لو ورت اعمارهم نلته فى الدنيا (على وجه
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهنى
بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى
(وفيه) اى فى البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون
الاموال) وهذا مما ينهى عن علوا الهمة (و) الثانى (انه لم يكن ظالما فى قتلهم)
اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها رذالك لان تهنية
الدنيا انما هى تهنية لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا
سرور بخلوده (ومنه) اى من المعوى (الادماج) يقال ادمج الشئ فى الثوب
اذ لقه فيه (وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان ارضى معنى (آخر)
منصوب مفعول ثان ليعضن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الداني
يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال
فى قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * واسعفا فبن نحب ونكرم *
فقلت له نعماء فيهم اتها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادمح شكوى
الزمان فى الزهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة
ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لنموله المدح
وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اى قول ابى الطيب (اقلب فيه)
اى فى ذلك الليل (اجفانى كافى * اعدبها على الدهر الذى نوبا * فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعنى لكثرة تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل
كافى اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون
واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن بنانة * ولا بدلى من جهلة
فى وصاله * فمن لي بخل اودع الحكم عنده : فانه ادمج فى الغزل الفخر * بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خايل صالح لان يودعه حلمه وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك
على انه لم يعزم على مفارقة حلمه ابدال كنه لما كان مريدا لوصول هذا المحبوب
الموقوف على الجهل المنا في الحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه
اودعه اياه فان الودائع تستعاد آخر الامر (ومنه) اي من المعنوى (التوجيه)
ويسمى محتمل الضدين (وهو اراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من
قال لا عور) يسمى عمرو الخاطلى عمرو (فيليت عينه سواء) فانه يحتمل تمنى
ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا وبالعكس فيكون ذما
قال السكاكى (ومنه) اي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو
احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقة باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا
قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام (ومنه)
اي من المعنوى (الهزل الذى يراد به الجدة كقوله * اذا ما تمى اتاك مغاخر *
فقل عبد عن ذا كيف اكلت لا ضب * ومنه) اي من المعنوى (تجاهل العارف
وهو كاسماء السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لكثرة) وقال لا احب تسميته
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كانتويخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور)
هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اى صار ذا ورق
(كانك لم تجزع على ابن طريف) فهم تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن
طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان
ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغة)
اي وكالمبالغة (في المدح كقوله) اي قول البحرى (المع برق سرى ام ضوء
مصباح * ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى) اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة
(في الذم في قوله) اي قول زهير وما ادرى وسوف احال ادرى (اقوم ال
حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (وانتله) اي
وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله) اي قول الحسين بن عبدالله (تالله
يا ظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا * ليلاى منكن ام ايلى من البذر
في اضافة لى الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امنزلنى

سلى سلام عليكم * هل الاذن اللاتي مضمين رواجع * وهل يرجع التسليم
او يكشف العمى * ثاث الانافى والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية
عن الكفار * هل ندلكم على رجل ينبشكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق
جديد * يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض
في قوله تعالى * وانا واياكم لعللى هدى او فى ضلال مبين * وكغير ذلك من الاعتبارات
(ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة
في كلام الغير كناية عن شئ ابتله) اى اذ لك الشئ حكم (فتنبهوا لغيره) اى
فتنبهت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لبيوته له
او نفيه عنه) اى من غير ان تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانفائه
عن ذلك الغير (نحو يقولون لنرجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المنافيين كناية
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد انبتوا لفريقهم المكنى عنهم
بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم
وهو الله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو
الاجراج الموصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيرهم
(والثانى حال لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال
كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
بالجمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
نقلت اذا تيت مرارا قال نقلت كاهلى بالايادى) فلفظ نقلت وقع في كلام الغير
بمعنى حملتك المؤنة ونقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تقيل عاتقه
بالايادى والمى والنم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال حبل
ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امالت وابرمت ايضا احكم
والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر *
واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى * وخلتهم سهاما
صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى * وقالوا قد صغت مناقلوب * وقد
صدقوا ولكن عن ودادى * فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع
في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره (و) اسماء آباءه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه (كقوله ان يقتلوك فقد نالت عروشهم بعنينة ابن الحارث بن شهاب) يقال نل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد بل عرشهم اى ان يججوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد آرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتية ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوى (واما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر منه في الكتاب سبعة (فنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) اى في التاليف فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل نم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تجب تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (في انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفي اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني ثلغ اعل وضرب المبني للفعول (و) في (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والختف ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعداد (فان كانا) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) او فعلين او حرفين (سمي تماثلا) لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون ما نبشوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر * حديق الآجال آجال * والهوى للراء قتال * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى * وذى ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة بالفتح وهى البئر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطلاع التجاد الاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اي اللفظان المتفقان
فيما ذكر (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (يسمى مستوفى)
فالاسم والفعل (كقوله) اي قول ابي تمام (مامات من كرم الزمان فانه * يحيى
لدى يحيى بن عبدالله) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر
للتام وهو انه (ان كان احدا لفظيه) اي لفظي التجنيس التام (مركبا والآخر
مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان
اتفقا) اي لفظا التجنيس الاذان احدهما مركب والآخر مفرد (في الخط خص)
هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق لفظيه في الخط ايضا
(كقوله) اي قول ابي الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اي صاحب هبة
(فدعه فدولته ذاهبة) اي غير باقية وكقول ابي العلاء * مطايا مطايا
وجدكن منازل * منازل عنها ليس عنى بمقلع * فطا فعل ماض ويا حرف
نداء ومطايا منادى (والا) اي وان لم يتفق اللفظان الاذان احدهما مفرد
والآخر مركب في الخط (خص) اي خص هذا النوع من جناس التركيب
(باسم المفروق) لافتراق اللفظين في الخط (كقوله) اي قول ابي الفتح
(كلكم فداخذ الجام ولا جام لنا * ما الذي ضر مديرا الجام او جاملا) اي عاملنا
بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب
مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري * ولاتله عن تذكار ذنبك
وابكه * بدمع يضاهي الوبل حال مصابه * ومثل لعينيك الحمام ووقعه *
وروعة ملقاة ومطعم صابه * فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب
عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل وهما
غير متفقين في الخط فهو يسمى مفروقا قلت لا ينبغي في المفروق ان لا يكون
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب
ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امامتشابه
او مفروق صرح بذلك في الايضاح ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان
اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وحياتها وترتيبها وان لم يكونا
متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في حياتها او في ترتيبها
لانهما واختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد
مثلا او في الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما

(قال) مطايا مطايا وجدكن
منازل منازل عنها ليس عنى
بمقلع (اقول) مطا بمعنى
مدومناى قدر زل عنها اي
لم يصعبها قيل المعنى ان هذه
المطايا لما وصلت الى منازل
احبابه انى كان قاصدا اليها
ذهب عنها الاعياء والكلال
لانها اقامت بها وهو لما
وصل اليها لم زده رؤيتها
الاتذكارا وشجوا وفيه
وجه آخر وهو انها بقيت
فيها بقية زل عنها القدر
فلم ينهها وامكنها الوصول
وقيل اراد ان تاثير منازل
الطريق فيه ابلغ من تاثيرها
فالمطايا فاقبل عليها يخاطبها
ويقول اينها المطايا وان
طالت وجدكن فقد نجوت
منها بحاشة الارماق ولم
يأت عليك قدر الله فيها
والقدر الذي اخطأ كن
فيها لا يكاد يفارقنى او يأتى
على ما بقى من رمقى وهذا
المعنى اظهر كذا في حواشى
السقط

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام من ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اي افظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقد) واتفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جنة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجبة فن التجنيس اللاحق (ونحوه) اي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الراء في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم المحفف) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجنس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدى جهدى او في الآخر كقوله) اي قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب * من في من ايد صفة محذوف ابي يمدون سوا عدم من ايد اوزائدة على مذهب الاخفش اول التبعض مثلها في قواهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وجاء وقواس جمع قاضية من قضى عليه حكم
وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ابدى
ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل
قاطعة (ورماسمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرفا)
ووجه حسنه انه يوهى قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة
التي مضت وانما اتى بها تائيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه ممعك
انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر)
عطف على قوله اما بحرف ولم يذ كر منه الاقسما واحدا وهو ما تكون الزيادة فى
الآخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقة
القلب (بين الجوانح ورماسمى) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلا وان
اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط
ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والالبعد بينهما التشابه فيخرجان
عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق
ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا
متقاربين) فى المخرج (سمي) هذا الجنس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان
الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس او فى
الوسط نحو وهم يتهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصبها
الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من
تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمي لاحقا وهو ايضا
اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لزة) الهمز الكسر والهمز الطعن وشاع استعمالهما
فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتقاد
لا يقال ضحكة ولعنة الا لكثير المتعود (او فى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون
فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) الاولى ان يمدل بقوله تعالى انه على
ذلك شهيد وانه لمحبه الخير لشديد * لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين
نظرا (او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى
ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع
والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ
الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف
الاخير من الكلمة الاولى او الامن الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى

قلب الكل لانعكاسها ترتيب الحروف كلها والاسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامة فتح لا و اياه حتف لاعداءه) قال الاخف حسامك فيه الاحباب فتح وربحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استر عورتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اى المتجانسين تجنيس القلب (فى اول البيت) والمتجانس (الآخر فى آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجتعا) لان اللفظين كأنهما جناحان لايت كقوله * لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال (واداولى احد المتجانسين) سواء كان جناس انقلب ام غيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمحل المتجانس (الآخر يسمى) الجناس (مزدوجا مكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ نبأ يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم اليبذ بغير النغم وبغير الدسم سم ومنل عواصم وقواصم وقواض وقواضب وكقولك حسامك للاولياء والاعداء فتح وحتف وقديقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى * والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام * عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا * وكقولهم غرك عرك فصار قصار ذلك ذلك فاخش ففعلك فاحش ففعلك ففعلك تهدا بهذا وقد يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعودتى يعودون فى المستنصرية جنة المسمى تضربه حية وقيل لفاضل استنصح نقه ابس تصحيفه فقال اتيت بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع بين اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة والاتفاق فى اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثانى ان يجمعهما) اى اللفظين (المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق) وليس باستتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع ما يوجد فى الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق نحو قال انى لعمركم من اقالين) فان قال من القول والفسالين من القلى ونحو قوله تعالى * انا قاتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والرق ونحو ذلك والارض مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله خافت حية موسى باسمه و بهرون اذا ما قلبا (ومنه) اى

من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اي بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و) الذي ان يكونا متجانسين (نحو سائل اليتيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو قال استغفروا ربكم انه كار غفار او) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعمركم من القاينو) هو (في النظم ان يكون احدهما) اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثاني) و اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولي اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصيرا ثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصيرا الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الطفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظين الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم بلطم وجهه * وايس الى داع الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمة بن عبدالله الفشيري (تمتع من شميم عرار نجد * فابعد العشية من عرار) هي ورده ناعمة صفراء طيبة الراححة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجارى رفيقي وابانه

(قال) اي قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمى الشخص

قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في انشاء ذلك متلفها
استمتع بشميم عرار نجد فاننا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنابته
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابى
تمام (ومن كان بالبيض الكوا عب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو
نديها لليهود (مغرما) مولعا (فازالت بالبيض) يعنى بالسبوف (القواضب)
القواطع (مغرما) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل
(قوله وان لم يكن الامر ج ساعة * قليلا فاني نافع لى قليلها) وقوله * الماعلى الدار
التى او وجدتها * بها اهاها ما كان وحشا مقيها * الالم النزول القليل
والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه
ضمير الالم و قليلا صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة
ويجوز ان يريد الاتعريجا قليلا فى الساعة فتكون الصفة مقيدة و قليلا فاعل
نافع او هو مبتدأ و نافع خبره والضمير فى قليلها للساعة اى قليل التعريج
فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها مأهولة ما كان موضعها
وحشا خاليا لكثرة اهاها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما مكمها بها الا
تعريج ساعة فان قايها ينفعنى ويشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان
المتجانسين فايقع احدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الاول
مثل (قوله) اى قول الفاضل الارجاني (دعاني) اى اتركاني (من ملا مكمها
سفها) هو الحفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبل كما دعاني) من الدعاء
وما يكون المتجانس الآخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى
قول العساي واذا البلابل (جمع بلبل وهو الطائر المعروف) افصحت
بلغاتها * فانف البلابل (جمع بلبال وهو الحزن) باحتساء بلابل * جمع بابلة
بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاختساء الشرب والمقصود بالتمثيل
هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع
الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (فشعوف بايات المثنى) اى القرآن
قال الجوهري المثنى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثنى
لانها ثنى فى كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثنى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب
(ومفتون برنات المثنى) اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق
الواحد مثنى مفعول من الثنى (و) ما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاضى الارجاني (املتهم ثم تأملتهم فلاح)
 اى ظهر لى (ان ايس فيهم ملاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان
 ملحقين بالتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع
 الاول مثل (قوله) اى قول البحترى (ضرائب ابدعتها فى السماح فلست ارى
 لك فيها ضربيا) فالضرائب جمع ضربية وهى الطبيعة والسجية التى ضربت
 للرجل وطبع الرجل عليها والضرب المثل واصله المثل فى ضرب القداح
 فيهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو
 المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذا المرأ لم يخزن عليه لسانه
 فليس على شئ سواه بخزان) اى اذا لم يخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه
 مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فخزن
 وخزان مما يجتمعهما الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من
 الاحسان زرتكم والعذاب) من الماء (بهجر للافراط فى الحضر) اى البرودة
 يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا منال لما وقع احد الملحقين
 فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من
 اللاحق اعنى ما يجتمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر فى آخر
 المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيد فواعيدك ضايرى * لطنين اجنحة
 الذباب يضير) ضاير ويضير مما يجتمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر
 فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين
 استشهد * نوى فى الثرى من كان يحى به الورى * ويغمر صرف الدهر ناله
 الغمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر)
 اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع ابتراى لم يبق
 بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجتمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
 والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فنال ما يقع احد الملحقين الاذين
 يجتمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى * ملهى فمحقاله من لايح
 لاح * فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق
 الاخر فى اخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع
 الى تلخيص عانى * فالاول من عنى يعنى والناسى من عنا يغنو ومثال ما وقع
 الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر * لعمري لقد كان الثريا

مكانه ثراء فاضحى الآن منواه فى الترى * فالثراء واوى من الثروة والثرى بأتى
(ومنه) اى من اللفظى (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
سيجى وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين
من الثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى
الجمع (فى الستر كالفافية فى الشعر) وفيد بحث لان انقافية هو لفظ فى آخر
البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب
ولانطلاق الفافية على تواطى الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد
وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انماهى فى الثر كما هو فى فى الشعر
الالفاظ المتواطى عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل وانذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو
معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان
القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الايات كذلك الاسجاع هى
الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية عمة توافقه فكذا الجمع
بمعنى المصدر ههنا توافقه (وهو) اى الجمع على نلثة اضرب (مطرف ان
اختلفتا) اى الفاصلتان (فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم
اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف الفاصلتان
فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او) كان (اكثره)
اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما فى احدى
القرينتين (من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر
(فترصيع نحو فهو يطيع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماء بزواجر
وعظه) فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن
والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلهما شئ من القرينة الثانية واوقيل بدل
الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا
فتواز) اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او
اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها
سرر مرفوعة واكواب موضوعة) اوفى الوزن فقط نحو * والمرسلات عرفا
فالعاصفات عصفا * اوفى التقفية فقط كقوانا حصل الناطق والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة
من احدى القرينتين مقابل
من الاخرى نحو (انا اعطيتك
الكوثر فصل لربك وانحر)
(اقول) وجه ذلك في حاشيته
بان المراد بالمقابلة ان يكون
تقدير الكلمات في القرينة الثانية
على نمط تقديرها في القرينة
الاولى كوصوف مع صفته
في قوله تعالى سرر مرفوعة
وا كواب موضوعة وفعل
مع فاعل ومعطوف في حصل
الناطق والصامت الى غير
ذلك على ما يشاهد من الامثلة
وايس الحال في قوله تعالى
انا اعطيتك الكوثر مع
صاحبها كذلك

وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو * انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر * قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصائبي * لا تدركه الاعين بالمحاطها * ولا تحده الاسن بالفاظها * ولا تغلفه العصور بمرورها * ولا تنهره الدهور بمرورها * والصلوة على من لم ير للكفر ارا الاضمه ومحا * ولا رسم الا اذاله وعفا * اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الار واعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرأته نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم يتسا وقرأته فلاحسن) ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او (قرينته) النانة نحو خذوه فقلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى (انصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * والى ان يكون الساتى اطول من الاول لا طولا يخرج به عن الاعتدال كثيرا والا كان قبجا كقوله تعالى * وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * فان الاول عان لفظات والناتى تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاثة فقر فان الاولين يجيئان في عدة واحدة ثم تأتى النانة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيئ متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلاثة كل منها من لفظتين ولو جعلت النانة منها خمس لفظات اوستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المشجوعة من سماع السامع وايضا هو اعرس مسلكا لان المعنى اذا صيغ بافاز قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى * واذا اذقنا

الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثمانية عشرة (والاسم جمع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزواج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقواهم ما بعد مافات وما قرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان اثناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزواج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهاتى الطعام ومرأتى اى امرأتى واخذ ما قدم وما حدى اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك (قبل ولا يقال فى القرآن اسم جمع) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها (وقيل السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى * وارث به يدى * وفاض به تمدى) وهو المال القليل واصله فى الماء (واورى به زندى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الطفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتعييف والضمائر فى به تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحد نصر اما حبيت واننى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة لاختها) اى السبعة التى فى الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سبعة مخالفة للسبعة التى فى الشطر الآخر لا على انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سبعة تسمية لكل باسم جزئه نقول الحريرى * لما اقتعدت غارب الاغتراب * وانا تنى المتربة عن الاتراب * سبعة وقوله طوحت بى طوايح الزمن * الى صنعاء البن * سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتقب فى الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله اميرم قوما ولم يهد الى بلد الا تقدمه جيس من الرعب

ومن السجع على القول بجريانه في الظن ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع يقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريح الكامل كقول امرئ القيس * افاطم * هلا بعده هذا التبدال * وان كنت قدازمعت هجرى فاجلى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا * قفانك من ذكرى حبيب ومنزلى * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الجاج البغدادى * من شروط الصبوح في المهرجان * خفة الترب مع خلو المكان * الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب * مغاني الشعب طيبا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن ابرص * فكل ذى غيبة يؤب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام * فتى كان شربا للعفاة ومرتعا * فاصبح للهندية البيض مرتعا * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الاياها الليل الطويل الانجلي * بصبح وما الاصباح منك بامل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس * اتلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الحجود * فصرع بالباء ثم قفاه بالبدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة حارجة عما نحن فيه (ومنه) اى من اللفظي (الموازنة وهي تساوى الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فلغظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لافى التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الراء اذ لا عبرة بقاء التانيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله * هو النمس تدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول (والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تباين ويحتمل ان

ان يريدانه بشرط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ
 يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر
 مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق
 مصفوفة وزرابى مبوطة وبالعكس فى مثل مالكم لاترجعون لله وقارا
 وقد خلقكم اطوارا واماماذكره ابن الانير فى المل السائر من ان الموازنة هى
 تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما
 فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط
 فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما
 فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى سم اذا تساوى
 الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان (ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ
 (او اكثره) اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من)
 القرينة (الاخرى فى الوزن) سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن (خص)
 هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع
 من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به
 المماثلة مما يختص بالشعر او ردلها مثلا من النثر ومثالا من الشعر تنبيهها على
 انها تجرى فى السر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما عو مذهب البعض
 وعلم منه ان المماثلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى
 الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم)
 وقوله اى قول ابى تمام (مها الوحش) اى بقرا الوحش (الا ان هاتا وانس)
 اى هذه النساء تأنس بك وبجدينك ومها الوحش نوافر (فبالخط الاان تلك)
 القبا (ذوابل) والنساء نواخر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون
 اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبجه ادلا يتحقق تماثل
 الوزن فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومما لالجميع قول البحرى *
 فاجهم لالم يجد فيك مظمعا * واقدم لالم يجد عنك مهربا (ومه) اى
 من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون
 فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين
 قلبا للآخر كقوله * ارانا الاله هلالا اثارا * وقد لا يكون كذلك بل يكون
 مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجاني (مودته تدوم

لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما في النثر فما اشار اليه بقوله (وفي
التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم الخفيف
لان المعبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اي من اللفظي (التشريع)
ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى
عند الوقوف على كل منهما) اي من القافيتين وكان عليهما ان يقول يصح الوزن
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر
مستقيا على اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة
ذات القافيتين على بحرین اوضريين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيا والجواب ان لفظ القافيتين شعر بذلك فليأمل (كقوله)
اي قول الحريري (يا خاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الحسيسة انها
شرك الردى (اي حباله الهلاك) وقرارة الاكدار (اي مقر الكدورات *
داره حتى ما اضحكت في يومها * غدا بعدالها من دار * غاراتها لاتنقضي
واسيرها * لايفتدي بجلال الاخطار * وكذا سائر الابيات فهذا الايات كلها
من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة
التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن
هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة الكاف
من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الدنية من قحمة
الدال من الاكدار الى الآخر او لفظه دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة
في علم القوافي ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشتمل نحو
قول الحريري * جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترجى
* ذا المبلى المتفكر القلب النجى * م اكشف عن خاله لا تعلمى فان قيل اذا وجد
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبني عليهما فقط (ومنه) اي من اللفظي
(لزوم ما لا يلزم) ويقال له الالتزام والتضمن والتشديد والاعنان ايضا (وهوان
يحيى قبل حرف الروى) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال
قصيدة لامية او نونية مثلا يسمى بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الحبل اذا
فتاته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شدت
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده

فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب (او مافي معناه) اى قبل الحرف الذى
 هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى يقع فى فواصل الفقر
 موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال بما فى معناه
 فقوله ما ليس بلازم فاعل يحى والمراد ان يحى ذلك فى بيتين او اكثر او قرينتين
 او اكثر والافى كل بيت يحى قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع من اقوله
 * ففانك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحو مل * قد جاء
 قبل اللام هم مفتوح وهو ايسر بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم اوجى
 فى البيت الثانى ايضا بيم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل
 حرف الروى من قافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة الذقرة بشئ لا يلزم
 الايتان به فى مذهب السجع يعنى اوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان
 سجعيتين لم يحتاج الى الايتان بذلك الشئ و يصح السجع بدونه وبهذا يظهر
 فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او القافية ليوافق
 قوله قبل حرف الروى او مافي معناه فجئى ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو
 فى معنى حرف روى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تنهر واما السائل فلا تنهر)
 فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جئى قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس
 بلازم فى السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلاننهر ولا تنهر ولا تنظر
 ونحو ذلك وكذا قحمة الهاء لتحقيق السجع فى نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تنصر
 كما ذكر فى قوله تعالى * اقتربت الساعة وانشق القمر وان روا آية يعرضوا
 ويقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حروف الروى (نحو قوله ساشكر عمرا
 ان تراخت منيتى * اياى لم تمن وان هى جلت) اى لم تقطع او لم تخلط بمنة
 وان عظمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلانا
 يريدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمرو فمحذف الجار او جمل اياى بدل
 اشتمال من عمرو (فتى) اى هو فتى (غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر
 الشكوى اذ النعل زلت) يقال فى الكناية عن نزول الشر وامتحان المرء زلت
 قدميه وزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذ انزلت به البلايا وانتى بالشدّة
 بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول الآخر اذا
 افتقر المرار لم يرفقره وان ايسر المرار ايسر صاحبه (رأى خلتى) اى فقرى
 (من حيث يخفى مكانها) لاني كنت استرها بالتحمل (فكانت) خلتى (قذى
 عينيه حتى تجلت) اى انكشفت وزالت باصلاحها ما ياديه يعنى من حسن

اهتمامه جملة كالامر الملازم له حتى تلاقيه باصلاح فحرف الروى هو التاء
وقد جئنا قبلا في الايات بلام متددة مفتوحة وهو ايس بلازم في مذهب
الجمع لتحقيق الجمع في نحو جلت ومدت ومننت وانشتت ونحو ذلك ففي كل
من الآيات والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالتاء
واللام والثاني التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالحمر ومستم
وبالعكس كقول ابن الرومي * لما توزن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء
الطفل ساعة يولد * والافايكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد *
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك
قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري * وما اشار العسل من اختار
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل
الجمع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل الجمع
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يشتمل ان يريد بقوله
قبل حروف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يدق عليه انه
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم قد سروه بان ياتزم المتكلم في الجمع والتقفية
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم
ما لا يلزم قد مجئ في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل
الحسن في ذلك كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ
تابعة للمعاني دون العكس) اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان
المعاني اذا تركت على سجيتهما طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ
والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني
تابعة لها كان كظاهر. بموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغد
من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين
الذين اهم شعف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع
عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى فلا يسألون

(قال) وادرك ان زرت
الى آخره (اقول) دراسم
العشيقه كما ان تجنى في بيت
الحريري اسمها ايضا والورد
بالفتح ما يشم وبالكسر
الجزء يقال قرأت وردى
وخلاف الصدور بمعنى
الوراد وهم الذين يردون
الماء ويوم الحمى يقال وردته
الحمى وبالضم جمع ورد على
مثال جون وجون ويقال
فرس ورد واسد ورد وهو
الذي بين الكميته والاشقر
(قال) ومثل الحيفاء
(اقول) يقال فرس احيف
بين الحيف اذا كان احدى
عينيه زرقا والاخرى
سوداء (قال) ومثل الرقطاء
(اقول) الرقطة سوداء
يشوبه نقط باض يقال
دجاجة رقطاء والله اعلم
بالصواب

بجفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تبسرلى باذن الله تعالى
جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقية اشياء يذكرها في علم البديع
بعض المصنفين وهو قسم الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما
لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو
ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه
من التكلف مثل كون الكلمتين متمنتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بالحروف كقول الحريري
* فتننى فجننتنى تجنى * تجنى يفتن غب تجنى * ومثل المقطع وهو ضد
الموصل كقول الوطواط * وادرك ان زرت دارو دود * درا او وردا
ووردا * ومثل الحيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى تكون حروف احدى
كلماتها منقوطة باجمها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمها كقول
الحريري * الكرم نبت الله جيش سعودك * يزين الى آخر الرسالة ومثل
الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة
ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتى برسالة او خطبة
او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والسانى مالا اثر له في التحسين
قطعا مثل التردد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق
بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى * منى ما اوتى رسل الله الله اعلم * وكقول زهير
من يلقى يوما على علته هرما * يلقى السحابة فيه والندى خلقا * وقول ابى
نواس * صفراء لا تنزل الاحزان بساحتها * لو مسها حجر مسته سراء *
ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق
واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفاف متوالية
واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه من اسماء بعض
التأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفا دلالة فتأتى بكلام بين المراد
ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب
وقد اوردته في المحسنات او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان
وهو كشف المعنى وابصالة الى النفس فانه قديحى مع اليجاز وقد يجئ مع
الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع
عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول
في الابتداء والتخليص والانتهاى والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

الاشياء وعقدتها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وايسر خاتمة الكتاب حارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على مانوهم بعضهم

خاتمة

في السرقات الشعرية وما يتصل بها (اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلخيص (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها (اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والخفاء (وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرر) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والعجم والشاعر والفخيم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والخفاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكنائية (وكذا كرهيات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبتت تلك الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اي السائلين (و) كوصف (الخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجوه الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالفاضل وان احدهما فيه اكل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه (وهو) اي مالا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما اخرج من الابتذال الى الغرابة كما مر (في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمستدل العامي امامع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما اخرج من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا (فالأخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله امام اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كلفظ كله ولا بعضه
فالتويع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه امام تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم) اى لكيفية الترتيب والتأليف
الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضنة ويسمى نسخا واحتمالا كما حكي
عن عبدالله بن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تصف لخالك) يعنى اذا
لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوضيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل
ما توجب له نفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا
لث مبتدلا بك وبموا حالك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة (ويركب حد السيف)
اراد بركوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد
الصبر على الحرب والموت (من ان نضجه) اى بدلا من ان تظلمه (اذالم يكن عن
شفرة السيف) اى عن ركوب حد السيف (من حل) اى مبعدا اى لا يبالى ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار
واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبدالله بن زبير دخل
على معاوية فانشدهذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر
ولم يفارق عبدالله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشده قصيدته التى
اولها * لعمر ك ما درى وانى لا وجل * على اينا تعد والمنية اول * حتى
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبدالله بن زبير وقال له الم تخبرنى
انهمالك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرصاعة وانا احق بشعره
(وفى معناه) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يبذل بالكلمات كلها او بعضها
ما اراد فيها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضنة كما يقول فى قول الخطبة دع
المكارم لم ترحل ابغيتها * واقعد فانك انت الطاعم الكاس * ذر المائر
لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الآكل اللابس * وكقول امرئ القيس
وقفا بها صحى على مطيهم * يقولون لانهلك اسى وبحمل * اورده طرفه فى
داليته الا انه اقام تجلد مقام تحمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس
الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعلم * فاورده الفزدق فى شعره الا
انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها
فى المعنى مع رعاية الظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * بيض الوجوه كريمة

احسابهم * ثم الانوف من الطراز الاول * سودا وجود ثيمة احسابهم * فطس
الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لتطمة) اى نظم
اللفظ (واخذ بعض اللفظ) لاكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسحاً) وهونلة
اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول اودونه او مثله (فان كان الثانى ابلغ)
من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد فى الاول كحسن السبك والاختصار
او الابيضاح او زيادة معنى (فمدوح) اى فالثانى ممدوح مقبول (كقول بشار
من راقب الناس) اى حازرهم فى الاساس رقبه وراقبه وحازره لان الخائف
يرقب العقاب ويتوقعه (لم يطفّر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهم)
اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة
يسمى بذلك الخسرانه فى تجارته فى الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا
ورنه واشترى ثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اى حزنا
انتصب على انه مفعول له او تميز (وفاز بالاذة الجسور) اى الشديد الجرأة
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه
قال * انشدت بشار قول سلم * فقال ذهب والله بيتى * فهو اخف منه واعذب *
والله لا اكلت اليوم ولا سربت * وكقول الآخر * خلقنا لهم فى كل عين
وحاجب * بسم القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته * بعده خلقنا
باطراف القنا فى ظهورهم * عيوننا لها وقع السيوف حواجب * بيت ابن نباته
ابلع لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزاهم حيث وقع الطعن
والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة
لفوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مذموم) مردود (كقول
ابى تمام (فى مربية محمد بن حديد وكان قد استشهد فى بعض غزواته (هيئات)
اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدائل ما بعده او بعد نسيان له بدلالة ما قبله وهو
قوله انسى ابانصر نسيت اذن يدى من حيث ينتصر الفتى وينيل (لا يأتى الزمان
بمثله ان الزمان بمنله لبحيل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشككة قال
الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعز
اوانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز
وحوذ المثل ولم يمنع من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمنله (وقول
ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فخابه ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع
الثانى مأخوذ من مصراع الثانى لابي تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي والمراد لقد كان فان قلت ههما مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلا كه اى لا يسمح بهلا كه ابد العلم بانه سبب اصلاح الدنيا ونظام العالمات السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق في تصرفه حبي يسمح بهلا كه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلما ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تخصيصا للمحصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه فله ان يسمح بهلا كه وان يخل ففي الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فمخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غيره موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخاه على وكان بخيلا به على فلما عدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه يخل الزمان بهلا كه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام يخله بمنزل المرئى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان اتمام قد علق بالخل بمنزله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعدماد كرمعنى ابن جنى وابن فرجة ان المصراع الثانى من قول ابي تمام هيئات البيت (وان كان) الثانى (منزله) اى منزل الاول (فابعد) اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام * لو حارمر تاد المنية لم تجد الا الفراق على النفوس دليلا) الارتياذ الطلب وازافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلا كه ولم يمكن التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابي الطيب او لا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع اهامة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى بدالمنايا فقد اخذ المعنى ككاه مع بعض الالفاظ كالنية والفراق والوجدان

وبدل بالفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يكن الا حديث
فراقكم * لما اسر به الى مودعي * هو ذلك الدر الذي اودعتم * في مسمى
القيمة من مدمعي * وقول جارا الله العلامة في مرتبة استاذة وقائلة ما هذه الدر التي *
تساقطها عينك سمطين سمطين * فقلت هي الدر التي قد حشأ بها * ابو مضر
اذني تساقط من عيني * وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في
انسان دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والافهه مذكوم جدا كقول
ابي تمام * مقيم الطن عندك والاماني * وان قلت ركابي في البلاد * ولا سافرت
في الآفاق الا * ومن جدواك راحلتي وزادي * وقول ابي الطيب رحمة الله
عليه * واني عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فائك غير عاد * محبك حيث ما تجعوت
ركابي * وضيقت حيث كنت من البلاد * ولما فرغ من الضرب الاول من
النوع الطاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ
المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ
اللفظ (يسمى) اي اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشيء اذا قصدت واصله
من الم بالمتزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ
للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلثة
اقسام كذلك) اي مثل ما يسمى اعادة وسنخا يعني ان الثاني اما يبلغ من الاول
او دونه او مله (اولها) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول
(كقول ابي تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اي الاحسان وهو مبتدأ
وخره الجملة الشرطية اعني قوله (ان يجعل فخير وان يرب) اي يبطؤ

(فليرث في بعض المواضع انقع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك)
اي تأخر عطائك (عني * اسرع السحب في المسير الجهام) اي السحاب الذي
لاماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها
ما كان جها مالا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فيبيت ابي الطيب ابلغ
لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب الملل بالسحاب (ونانيها)
اي ثان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول (كقول البحري
واذا تألق) اي لمع (في الندي) اي في المجلس الغاص باشراف الناس
(كلامه المصقول) المنقع (خلت لسانه من غضبه) اي من سيفه القاطع
شبه لسانه بسيفه (وقول ابي الطيب كان السنتهم في النطق) قد جعلت
على رماحهم في الطعن خرصانا خرصانا الشجر قضبانها وخرصان الرماح

استنها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذاها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت
الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحرى لانه قد فاته ما فاده
البحرئى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخيلية حيث اثبت التألق والصقالة
للكلام كانبات الانظار للنبة ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة
بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول (كقول
الاعرابى) ابى زياد (ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم
سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم ذراعا)
وفي الاساس فلان رحب الباء والذراع ورحبها اى سحنى (وقول السجى) مدح
جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت
قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)
اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مربية ابن له * والصبر يحمد فى المواطن
كلها * الاعلى كانه مذموم * وقول ابى تمام بعده * وقد قد كان يدعى لابس الصبر
جازما * فاصبح يدعى حازما حين يحزع * هذا هو النوع الطاهر من الاخذ
والسرقة (واما غير الظاهر فانه ان يشابه المعنى (اى معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثانى) كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لاهم) بالضم
جمع حية (سواء ذو العمامة والجمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول ابى
الطيب) فى سيف الدولة بدكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم
قناة * لمن فى كفه منهم خضاب) فتعبر جرير عن الرجل لذى العمامة كتعبير ابى
الطيب عنه بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الجمار ومن فى كفه
خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا
او هجاء او اقتحار او غير ذلك فان الشاعر الخاذق اذا قصد الى المعنى المحتلس
لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى
الى محل آخر كقول البحرئى * سلبوا) اى ثيابهم (واشرفت الدماء عليهم *
محجرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابى
الطيب ييس الجميع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غده فكانما هو مغمدة)

لان الدم اليابس صار بمنزلة غدله فنقل المعنى من القتل والجرح الى السيف
(ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اتمل) من معنى الاول (كقول
جرير اذا غضبت عايتك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون
مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر * ان يجمع العالم فى واحد)
الاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشتملهم وغيرهم روى انه لما بلغ
هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة
افضت به الى التنكر له والامر بحسبه فكتب اليه ابو نواس هذه الايات قولا
لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاسد * است على مابك من قدرة فلست
مثل الفضل بالواحد * ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد * فامر هارون
باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى تقيض معنى
الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذينة * حبذا كرك فليبنى اللوم
وقول ابى الطيب احبه) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو
الحال اعنى قوله (واحبه فيه ملامة) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت
الواو للمحال اما على تجويز تصدير المضارع المنبت بالواو كما هو رأى البعض
او على تقدير مبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع
بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة
فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا تقيض
معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين
الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونعمة معتف جدواه احلى * على اذنيه
من نغم السماع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نعمات * سبقت قبل سبيه
بسؤال + واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نعمات السائلين لما فيه من عاية الكرم
ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح
بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه)
اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول
الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى واثقة على
المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى
كأنه على آثارنا لو توقها واعتمدها (ان ستمار) اى ستظم من لحوم من تقتلهم من
القتلى (وقول ابى + وقد ظلت عقبان اعلامه) اى التى عليها الطل (ضحى +
بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى تقيض عطش (اقامت) اى

عقبان الطير (مع الرايات) أي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى
كانها من الجيش لانها لم تقا تل) يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان
قد صارت مطاللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للعزو
وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى تنلق ظلالها عليها) فان اتمام لم يل
بشيء من معنى قول الافوه رأي عين (من معنى قوله) نقه ان ستمار (يعني ان اتمام
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لانه لان الافوه افاد بقوله رأي عين قرب
الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت مخيلة لامرئيه رأي عين وقربها
انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم
بالجماعة والاعتدال على قتل الاعداء نم قال نقه ان ستمار فجعل الطير واقفة
بالميرة لاعتبارها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما اتمام فلم تلم
بشيء مما افاده قول الافوه رأي عين وقوله نقه ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام
ظلمت المام بمعنى قوله رأي عين لان وقوع الظل على الرايات يشمر بقربها
من الجيش لانا نقول هذا ممزوج اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو
السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) اتمام (عليه) أي على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تسائر الطير على آبارهم (بقوله
الانها لم تقا تل وبقوله في الدماء نواهل وبقاها مع الرايات حتى كانها من
الجيش وبها) أي بقاءها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعني
قوله لانها لم تقا تل لانه لو قيل ظلمت عقبان الرايات بعقبان الطير لانها لم تقا تل
لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش مطننة انها ايضا تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي
هو رفع التوهم الناسي من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلالها على الرايات
ويتم ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن
معنى البيت الاول اعني بساير الطيور على آبارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
لما في الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر
(ونحوها مقبولة قبل منها) أي من هذه الانواع (ما يخرج حسن التصرف
من قيل الاتباع الى حيز الابتداء وكل ما كان) أي كل نوع من هذه الانواع
يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثاني مأخوذ من الاول الا بعد اعمال
رؤية ومن يدنا مل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة
وادخل في الابتداء والتصرف (هذا) الذي ذكره في الظاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي
 المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول)
 بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم اوبان يخبر هو عن نفسه انه اخذه
 منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام
 المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اي اتفاق الفائلين في اللفظ والمعنى
 جميعا او في المعنى وحده (من قبيل نوارد الحاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق
 من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انتدلق نفسه * مفيد ومتلاف
 اذا ما نيت * تهلل واهزاهز المهند * فليل له اين يذهب بك هذا للحطية
 فقال الآن علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان
 ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب
 واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله
 فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكأنه قال
 لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان
 نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكك
 سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر * لم يذب سيفى من رعب ولا دهن * عن
 الاسير ولكن اخر القدر * وان يقدم نفسا قبل ميتها * جمع اليمين ولا الصمصامة
 الذكر * ثم اعمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيدا اصبا * ولا يعاب صارم
 اذا نبا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كاني باين المراغة يعنى جريرا
 قد هجاني فقال * بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب
 بسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فخر الخرو لم يفتد انهم فانشأ
 يقول بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم *
 فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جريرا امير المؤمنين كاني باين القين يعنى الفرزدق
 وقد اجابنى فقال * ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم * اذا اقل الاعناق حل
 المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا * كذاك سيوف
 الهند تذبوظباتها * وتقطع احيانا مناط التمام * ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم *
 اذا اقل الاعناق حل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * ابا عن كليب
 او احامل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثاني اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا
 وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى
 العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (وما يتصل بهذا) اي بالقول في

المرفقات الشعرية (القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح)
 بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في
 المرفقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس وهو ان يصمن
 الكلام) نتركا ان ونظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اي لاعلى
 طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار
 بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى
 او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك
 ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس امام القرآن او من الحديث وعلى
 التقديرين فالكلام اما منور او مظلوم فالاول (كقول الحريري فلم يكن الا
 كلمع البصر او هو اقرب حتى انشد ما غرب و) الثاني مثل (قول الآخر
 ان كنت ازمنت) اي عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم فصبر جيل *
 وان تبدلت بناء غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل *) الثالث (مثل قول الحريري
 قلنا شامت الوجوه وفتح اللكم ومن يرجوه) فان قوله شامت الوجوه لفظا
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا
 من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اي قبحت بالضم
 من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وفتح اللكم اي ولعن اللئيم وقيل ابعد
 من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد
 قال) الحبيب (لي ان رقيبى سىء الخلق فداره * من المداواة وهى المجاهلة
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب) قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره)
 اتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت الدار بالشهوات يقال
 حفته بكذا اي جعلته محفوفًا محاطا يعنى ان وجهك جنة فلا بدلى من تحمل
 مكاره الرقيب كالابد اطالب الجنة من متناق التكاليف (وهو) اي الاقتباس
 (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من
 الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافة) اي نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى
 (كقوله) اي قول ابن الرومي (لئن اخطأت في مدحك فما اخطأت في
 منعى * لقد ازلت حاجاتي بواد غير ذى زرع) فقوله بواد غير ذى زرع
 مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع
 عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن بواد لاماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن
 الرومي عن هذا المعنى الى جنات لاخير فيه ولا تنفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم * في صبيح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قتر
لؤلؤ والبس من ثوب الملاحه ملبوسا وقد جرد موسى انزين رأسه فقلت
لقد اوتيت سؤلات ياموسى (ولا بأس بتغيير يسير) في اللفظ المقتبس (للوزن
او غيره) كانتفية (كقوله) اى قول بعض المعاربة عند وفات بعض اصحابه
(قد كان) اى وقع (ماخفت ان يكونا انا الى الله راجعون) وفي القرآن انا لله
وانا اليه راجعون (واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا
كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه (مع التنبيه عليه) اى على انه من شعر
الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج
الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرفه ولو قال مكان قوله من شعر الغير
من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته
الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه
على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي * اذا ضاق صدرى
وخفت العدى * تمذلت بيتا بحالى يلىق * فبالله اباغ ما رنجى * وبالله ادفع
مالا اطبق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهية الشيبية سكرة
* فصحوت واستبدلت سيرة نجم * وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف
المحل فبات دون المنزل * البيت الثانى لمسلم بن الوايد الانصارى ومما به فيه على
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد * كانه كان مطويا
على احن * ولم يكن في قديم الدهر انشدنى * ان الكرام اذا ما سهلوا ذكروا *
من كان يألفهم فى المنزل الحشن * البيت الساتى لابي تمام وتضمن المصراع مع
التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريرى يحكى ما قاله الغلام
الذى عرضه ابو زيد للبيع (على انى سانشد يوم بيعى * اضاعونى واى فتى
اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان
رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن
ابى الصلت وتماه * ليوم كرهية وسداد ثعر * اللام فى اليوم للوقت
والكرهية من اسماء الحرب وسداد الثغر يكسر السين لا غير وهو سده بالخيال
والرجال والثغر موضع المحافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت
الحرب وزمان سدا ثغرى ولم يراعوا حق احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا
من الفتيان اضاعوا وفيه تديم وامادون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لا
اطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس * اعذاره السارى الجول

توقفا * مافي وقوفك ساعة من بأس * المصراع الاخير لابي تمام * واعلم ان
تضمن مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا
والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر * كنا معا امس في بوس نكابه * والعين
والقلب منافي قذى واذى * والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى ولا تنسى
ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم
بدونه (واحسنه) اى احسن التضمن (مازاد على الاصل بنكتة) اى يشتمل
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر
الاول * كالتورية) وهو ان يذكر لفظة معينان قريب وبعيد ويراد البعيد
(والتشبيه في قوله) اى قول صاحب الخبر (اذا الوهم ابدى) اى اظهر (لى
لماها) اى سمرة شفيتها (او نمرها) تذكرت ما بين العذيب وبارق *
ويذكرنى) من الذاكر (من قد هاهو مدامعى * مجرعو الينا ومجرى السوابق *)
ينصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت
ما بين العذيب وبارق مجرعو الينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب
والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر اول الحجر والمجرى
وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب
مفعول تذكرت ومجرعو الينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين
الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما البعدين لانه جعل
العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيب وبارق نغرها التيه بالبرق
وبما بينهما ريقها وشبه تختر قدما بتقابل الرمح وجريان دمه على انتابح
يجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الحبيب بهذه التورية والتشبيه
(ولا بضر) فى التضمن (التغير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى
الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء العلب * اقول لمعسر غلطوا
وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه * هوا بن جلا وطلاع النايا * متى
يضع العمامة يعرفوه * قاليت لسحيم بن وئيل واصله * انا بن جلا وطلاع
النايا * متى اضع العمامة تعرفونى * فغير الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقهم وخطوا من رتبته ولم يعرفوا
مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم
(وربما سمي تضمين البيت فزاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع

فادونه ايداعا) لان الشاعر الثاني قداود ع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير (واما العقد وهو ان ينظم نثر) قرأنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالنثر الذى قد قصد نظمها ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابى العناهيم (ما بال من اوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) حال اى ما باله مفتخرا (عقد قول على رضى الله تعالى عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرأنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله فى الاقتباس ا ولم يعير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحيث لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلى بالذى استقرضت خطا * واشهد معشرا قد شاهدوه * فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيته الوجوه * يقول اذا نادى بدين * الى اجل مسمى فاكتب * وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قال هن خير البرية * اتقى الشبهات وازهد ودع ما ليس يعينك واعلم * بنية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما ذنبيه وقوله انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان ينظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنطات نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالخنظل فى المرارة (لم يزل سوء الظن يقتاده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (وبصدق) هو (توهم الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساء ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم) بشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسى ظنه باولياته وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثير اما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر لمح الشاعر اذا اتى بشئ ملجى وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بان يشار الى قصة اوشعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو ان يشار) في لحوى الكلام (الى قصة اوشعراو) مثل سائر (من غير ذكره) اى ذكره تلك القصة او الشعر او المنزل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فالما ان يكون اشارة الى قصة اوشعر او مدل اما في النظم فالتلميح الى انقصه (كقوله) اى قول ابى تمام لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع * فردت علينا الشمس والليل رانم * بشمس لهم من جانب الحذر تطلع * نضاضوءها صبغ الدجنة وانطوى * بهجتها بوب السماء المجزع (فوالله ما درى احلام نائم * المت بنا ام كان في الركب يوشع) الضمير في اخريهم ولهم للاجابة المرتحلين وان لم يجزهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضا ذهب به وازاله والضمير في صؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الحذر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع دولونين وقوله احلام نائم استعظام لما رأى واستعراب (اشار الى قصة يوشع) بنون فتى موسى عليه السلام (واستيقاه الشمس) اى طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما دبرت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يخل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله لعمر ومع الرضاء) ارض رضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق (والنار تلتطى * ارق) من رقله ادارحه (واحق) من حقى عليه تلتطف وتسفق منك في ساعة الكرب) انلام للابتداء وعرو مبتدا خبره ارق ومع الرضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف على الرضاء وتلتطى حال من النار (انار الى البيت المشهور المستجير) اى المستغيث (بعمرو عند كربته) الضمير للموصول اى الذى يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرضاء بالنار (وعمر و جساس بن مرة واهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بنجار لها من جرم بن ريان له ناقة وكليب قد حى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرعى ترعى فى حصى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فقلت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشعب دما وابنا وصاحت البسوس واذلاء واغربناه فقال لها جساس ايتها

الحرّة اهدى * فوالله لاعقرن ففلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل المستجير اعمرو البيت ونشب الشريين تغلب وبكرار بعين سنة كما تغلب على بكر وهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يشرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن فلا يظن انه يعرض بفحله يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكتها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري * فبت بليلة نابغة واحزان يعقوبة * اشار الى قول النابغة * فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع * والى قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتيبي فياها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النمرى ما في الجرارح احب الى من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير * انا الباز المظل على نيمير * اتبع من السماء لها انصبا * وأشار شريك الى ما قول الطرح * تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا * واو سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالي فقال عبدالله ما ذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل * تكس بلاشي شيوخ محارب * وما خلتها كانت تريس ولا تبرى * ضفادع ظماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر * فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعنا وكانوا في طلبه اراد قول القائل * لكل هلالى من اللؤم برقع * ولابن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتها (يابغي للمتكلم) شاعرا كان او كاتباً (ان يتأنق) اى ان يفعل فعل المتأنق في الرياض من تتبع الآتى والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعا لما يوقفه اى يعجبه (في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظاً) بان يكون في غاية البعد من التناثر والثقل (واحسن سبكاً) بان يكون في غاية

البعد من التقييد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة
 في الجزالة والمثانة والرقّة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها
 من غير ان يكسب اللفظ الشريف المعنى السحيق او على العكس بل بصانان
 صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة
 العرف والابتدال ونحو ذلك وبما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملاينات
 الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكار
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفانك من ذكرى حبيب
 ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول وحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق
 واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد صرح
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم
 لم يتفقه ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كلبنى لهم يامية ناصب * وليل
 افاقيه بطى الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول
 اشجع السلى (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جالها الايام * في الاساس
 خلع عليه اذا زرع ثوبه فطرحة عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب
 فراق ومن فارقت غير مذم * وام ومن يمت خير ميم * وفي الشكاية قوله
 ايضا فؤاد ما يسلبه المدام * وعمر مثل ما بهب اللبام * وفي الغزل قوله ايضا
 * اريقك امماء الغمامة ام خمر * بنى برود وهو فى كبدى جمر * (وينبغى
 ان يحتنب فى المديح بما ينطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة
 انشدها الداعى العلوى (موعدا حبابك بالفرقة غد) فقال له الداعى موعدا
 احبابك يا عمى ولك المنزل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعى فى يوم
 المهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان
 فطير به الداعى وقال به يا عمى تبدأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطلحه اى القاء
 على وجهه وضربه خسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اي احسن الابتداء (ما مناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام
 لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتفاء ناظر في الابتداء (ويسمى)
 كون ابتداء مناسباً للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذافاق
 اصحابه في العلم او غيره (كقوله في التهنية) اي كقول ابي محمد الخازن يهني
 الصاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا) وكوكب المجد
 في افق العلا صعدا * (وقوله في المرتبة) اي قول ابي الفرج الساوي
 في مرتبة فخر الدولة (هي الدنيا تقول بلا فيها * حذار حذار) اي احذر
 (من بطشي) اي اخذني الشديد (وفنكي) اي قتلي بغتة وكقول ابي تمام حين
 يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك
 الوقت * السيف اصدق انباء من الكتب * في حده الحدين الجدو واللعب *
 بيض الصفائح لاسود الصحائف * في متونها جلاء الشك والريب * وكقوابي
 العلاء فمين عضت له سكات * عظيم لعمري ان يلم عظيم * بال على والانام
 سليم * وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض * المجد عوفي اذ عوفيت
 والكرم * وزال منك الى اعدائك السقم * ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن
 المصنف فيه كقول جارا لله الحمد لله الذي اتزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي
 المفصل الله اجد على ان جعلني من علماء العربية (ونائبها) اي ثان المواضع
 الثلاثة التي ينبغي للتكلم ان يتأنيق فيها (التلخيص) اي الخروج (مما شرب
 الكلام به) اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام
 الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء
 كل امر تشبيها وان لم يكن في ذكر الشباب (نسيب) اي وصف الجمال
 (او غيره) كالادب والافتحار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية
 الملازمة بينهما) اي بين ما شرب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا
 القيد عن الاقتضاب وقوله التلخيص اراد به المعنى اللغوي والا فالتلخيص هو
 الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شرب به
 الكلام كان ينبغي ان يقول ابتدأ به الكلام او افتتح لان النسيب هو التشبيات
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو
 نسيب بفلانة اي يتشبه بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر
 معناه في اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتح به القصائد والمدائح تشبيها
 ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التلخيص من

المواضع التي ينبغي ان يتأنيق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصفاء ما بعده والا فبالعكس نعم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالا منهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لججوا به لمسا فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اى قول ابى تمام في عبد الله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت) (من السرى) اى اخذ منه اى ار فيه ونقصه والسرى مصدر سرى اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنت السرى والهدى وهم بنو اسد توهم انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقال في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومي والحال ان مزاوله السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لاعلى قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما تروهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا * فقلت كلا * ردع للقوم وتنبيه) (ولكن مطلع الجود) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابى الطيب * نودعهم والبين فينا كانه * قنا بن ابى الهجاء في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اى مما شبيهه الكلام (الى ما لا يلايمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتحال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المحضرين) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس نافقة مخضرمة جذع نصف اذنها ومنه المحضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمحضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويحجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان فى الشيب خيرا * جاورته الابرار فى الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايمه فقال (كل يوم تبدى صروف الليالى * خلقا من ابى سعيد غريبا * ومنه)

اي من الاقتضاب (ما يقرب من التلخيص) في انه يشوبه شيء من الملازمة (كقولك
 بعد جد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد
 انقل من جد الله وانشاء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما
 لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى
 ارتباط وتعليق بما قبله بل اتي بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد
 جد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه
 (قيل هو) اي قولهم بعد جد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير
 والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان
 المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج
 منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
 ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)
 بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن
 فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما حبر مبتدأ محذوف
 (اي الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اي هذا كاذب) وقد يكون الخبر
 مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه
 الجنة واهلها (هذا ذكر وان للثقلين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ
 هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
 بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو
 احسن مواعا من التلخيص (ومنه) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص
 (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب)
 فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدىء الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل
 لفظ ايضا في كلام التأخيرين من الكتاب (وثالثها) اي ثالث المواضع التي
 ينبغي ان يتأنيق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان
 او خطبة او رسالة باحسن حاتمة لانه آخر ما يبعثه السمع ويرسم في النفس
 فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من
 التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة انتفهة وان كان بخلاف ذلك
 كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اي قول
 ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (واني جدير) اي خليك (اذا بلغك بالمني)
 اي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما املت منك جدير * فان تولني) اي تعطني

(مناجاة الجميل فاعله) اي فاعله لاعطاء ذلك الجميل (والافاقى عادر) اي
 في هذا المصنع غاصر عنى من الارام (وشكور) فاصدر منك من الاصغاء الى
 المديح او من العطايا السابقة (واحسده) اي احسن الانتهاء (ما اذن بانتهاء
 الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) اي قول المعزى
 بقيت بقية الدهر يا كنهف اعلمه : وهذا دعاء للبرية شامل (لان بقاءك سبب
 لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقدقات عناية المتقدمين بهذا النوع
 والتأخرون يجتهدون في رعايته وسمونه حسن المقطع و براعة المقطع) وجميع
 فوائد السور وخواتمها وارادة على احسن الوجوه واكملها (من البلاغة
 فانك اذا نظرت الى فوائد السور جهاها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفت
 وانواع الاسارة ما يقهر على كد وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها
 وجدتها في غاية الحسن ونهاية التمام لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة
 وتعميد ووعد ووعد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبق للنفوس بعدها تطلع
 ولا تشوق الى شيء اخر وكيف لا وكلام ربنا عز وجل في الطرف الاعلى
 من البلاغة والعناية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصنف الباغاء واخرس
 شديق النعماء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الازهان
 حيث افتمت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامال
 ذلك كقوله تعالى ﴿ يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزله الساعة نبي عظيم ﴾
 وقوله تعالى تت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله
 تعالى ﴿ عبر المعصوب عليهم ولا الضالين وان سائلك هو الاثر ونحو ذلك اشار
 الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني
 والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى
 قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر للمتقدم) من الاصول المذكورة
 في الفنون البلية وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على
 كنهها الاعلام الغيوب : وهذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من
 الفرائد مع توزيع الدال وتشتت الاحوال ونفاقم الاحزان والحنن :
 وتكائن الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا : والخطاير
 كلالا : لكن الله جلت حكمته قد وفقنا الاتمام : وحقق لنا الفوز بهذا
 المرام : ونهيا الفراغ من نقلة الى البياض يوم الاربعاء الحادى عشر من صفر
 سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمجروسة هراة : صانها الله عن الآفات :

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة
بجرجانية حوارزم جأها الله تعالى عن البليات * والحمد لله على
التوفيق * ومنه الهداية الى سواء الطريق * والصلوة
على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه
ذوى النفوس الزكية

جدا لمن سهل لنا طبع هذا النرح المنيف * والمجلة الخافلة بالتقواعد والايفاء
اللطيف * المشتهرين الكملة باسم المطول على تلخيص المعاني * المنسوب
الى الفاضل التحرير * والكامل الخطير * مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين
التفتازانى * جاسله المولى الكريم باحسن الجمالة وكا فى جيل سعيه بافضل
المكافاة * وهو فى عصر حضرة السلطان بن السلطان * السلطان الغازى
عبد الحميد خان * حفظ المولى ملكه ووفق فى مقاصده الخير عزمه
وسعيه * وكان طبعه فى مطبعة خادم العلم السنى * (الحاج محرم
افندى البوسنوى) يسر المولى مأربه الدينوى
والاخرى * وتصادف ختام * طبعه
فى واسط جاذى الاخر * لسنة
عشروثلثمائة
والف

- فهرست المطول على التختيص -

١٣ مقدمة	٠٩٠ واما وصفه
١٤ الفصاحة في المفرد	٠٩٤ واما توكيده
١٥ البلاغة	٠٩٦ واما بانه
١٦ التنافر	٠٩٩ واما الابدال منذ
١٧ العراية	١٠٠ واما العطف
١٩ المخالفة	١٠٦ واما تقديمه
٢١ التعقيد	١٢١ قضية المعداد المحصول
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٢٧ واما تأخيره
٢٥ البلاغة في الكلام	١٣٢ بحث الانفات
٢٧ مقتضى الحال	١٣٧ بحث القاب
٣١ البلاغة في المتكلم	١٣٩ احوال المسند المتكلم
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاسناد الجبري	١٤٦ واما اراده
٤٦ وقد ينزل العالم منزله الجاهل	١٤٩ واما كونه فعلا
٥٣ نعم الاسناد منه حقيقة عقلية	١٥١ واما تفيد الفعل بمنعول طاق
٥٧ او مجاز عقلي	١٥٧ تنزيل الخطاب العالم منزله
٦٢ واقسامه اربعة	٠٠٠ الجاهل
٦٧ احوال المسند اليه	١٥٨ التغليب
٦٧ اما حذفه	١٦٣ دخول ان الشرطية في الحال
٦٩ واما ذكره	٠٠٠ والماضي
٧٠ واما تعريفه فبالاضمار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالموصواية	١٧٣ واما تكيره
٧٧ وبلاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه جملة
٨٧ وبلاضافة	١٨٤ واما تأخيره
٨٨ واما تكيره	١٩٠ احوال المتعلقات الفعل

٢٣٥	تم ان دذه الكلمات الاستفهاميه	١٩٠	الفعل مع المفعول كالفعل
٠٠٠	كثير اما يستعمل في غير الاستفهام	٠٠٠	مع الفاعل
٢٣٩	ومنها الامر	١٩١	ينزل الفعل المتعدي منزلة
٢٤٠	وقد يستعمل صيغة الامر لغيره	٠٠٠	اللازم
٠٠٠	كالا باحدة والتعجيز	١٩٣	بم الحذف اما للبيان بعد
٢٤٤	ومنها النداء	٠٠٠	الابهام
٢٤٧	الفصل والوصل	١٩٤	واما المدفع توهم ارادة غير
٢٦٤	والجامع بين الجملتين	١٩٧	واما للرعاية على الفاصلة
٢٦٤	والجامع بين الشئين اما على	١٩٧	واما لاستهجان ذكره
٢٦٥	او تماثل او تضاد او خيالي	١٩٧	واما لكثرة اخرى
٢٧٠	ومن محسنات الوصل تناسب	٢٠٠	التخصيص لازم لاتقديم غالباً
٠٠٠	الجملتين	٢٠٤	الباب الخامس القصر
٢٧١	انحل المال المنقلة وبحث	٢٠٥	قصر الوصف على الصفة
٠٠٠	الحال الايجاز والاطناب	٢٠٧	قصر افراد قصر نذب قصر
٠٠٠	والمساواة	٠٠٠	تعيين
٢٨٦	ايجاز القصر	٢١٠	والقصر طرق هـ لها العطف
٢٨٧	ايجاز الحذف والمحدوف	٢١١	وهـ لها النفي والاستثناء
٠٠٠	اما جزء جلة	٢١١	ومنها اما
٢٩٠	ومنها ان يدل العقل عليها	٢١٤	ومنها التقديم
٠٠٠	ومنها النروع في الفعل	٢١٩	وقد ينزل الجهور منزلة
٠٠٠	ومنها الاثران	٠٠٠	المعوم
٢٩١	باب نم	٢٢٠	بم القصر كما يقع بين المبتدا
٢٩٢	ومـه التوسيع	٠٠٠	والخبر يقع بين الفاعل والمفعول
٢٩٣	واما بالتكرير	٢٢٣	ولايجوز تقديم المقصور عليه
٢٩٣	واما بالايغال	٠٠٠	بانما على غيره لللباس
٢٩٤	واما بالتذيل	٢٢٤	باب السادس الانشاء
٢٩٥	واما التأكيد فهووم واما بالتكميل	٢٢٥	كان حرف التقديم والتخفيض
٢٩٦	واما بالتعجيز واما بالاعتراض	٢٢٦	وهـ لها الاستفهام

٢٩٩	واما بغير ذلك	٤٢٦	الف والنذر
٣٠٠	النن الثاني علم البيان	٤٢٨	الجمع
٣٠٩	قدم المجاز على الكناية	٤٢٩	التفريق
٣٤٨	الحقيقة والمجاز	٤٢٩	التقسيم
٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٤٣٠	الجمع مع التفريق
٠٠٠	بالكتابة والاستعارة التخيلية	٥٣٠	الجمع مع التقسيم
٤٠٤	فصل في شرائط حسن	٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم
٠٠٠	الاستعارات	٤٣٢	التجريد
٤٠٥	فصل وقد يطلق المجاز على	٤٣٤	المبالغة القبوله
٠٠٠	كلمة	٤٣٦	حسن التعليل
٤٠٧	الكناية	٤٣٩	التفريع
٤١٤	فصل اطلق البلاء على ان	٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم
٠٠٠	اخار والكتابة اباع من الحقيقة	٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح
٠٠٠	والتحصير	٤٤٢	الاستتبع
٤١٦	السن السالب علم البديع اما	٤٤٢	الادماج
٠٠٠	المعنوى فيه المطابقة ويسمى	٤٤٣	الترحيه
٠٠٠	الطباق والتضاد	٤٤٣	الهزل
٤١٩	ويسمى انساني ابهام التضاد	٤٤٤	القول بالموجب
٤٢٠	مراعاة النظر وتشابه الاطراف	٤٤٤	الاطراد
٠٠٠	ابهام التناسب	٤٤٥	واما اللفظي فنه الجساس
٤٢٢	الارصاد والتسليم	٤٥٠	رد العجز على الصدر
٤٢٣	المنكاة	٤٥٣	الجمع
٤٢٣	المزاوجة	٤٥٦	الموازنة
٤٢٤	العكس	٤٥٨	التسريع
٤٢٤	الرجوع	٤٥٨	لزوم ما لا يلزم
٤٢٥	التورية	٤٦٢	خاتمة
٤٢٦	الاستخدام		